

كِتَابُ

الدَّرِّ النَّصِيْدُ

مِنْ مَجْمُوعَةِ الْحَفِيدِ

المشتمل على المسائل المهمة من أربعة عشر علما

تأليف

الشيخ الامام الاجل شيخ الاسلام احمد بن يحيى بن محمد الحفيد  
الهروى الشافعي المتوفى سنة ٩٠٦ شهيدا تغمده الله برضوانه

وعليها حواش شريفة وتحقيقات منيفة للسيد محمد

بدر الدين ابي فراس النعسان الحلبي

( حقوق طبعه محفوظة )

الطبعة الأولى

سنة ١٣٢٢ هـ

مطبعة التقدم بشارع محمد علي بمصر



# بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين (قال) شيخ الاسلام أحمد بن يحيى بن محمد الحفيد الشافعي الهروي رضي الله عنه



اعلم أن العلوم المدونة المصنفة والمعارف المحررة المؤلفه على نوعين - النوع الاول - مادونه المتشعبة لبيان ألفاظ القرآن . الباهر البرهان . والآثار السنية النبوية لفظاً واسناداً أو لاثبات ما يستفاد منها أعني الاحكام الأصلية الاعتقادية . أو الاحكام الفرعية العملية . أو تعيين ما يتوصل به من الاصول في استنباط تلك الفروع الفقهية . أو مادون مدخلية في استخراج المعاني من الكتاب والسنة . أعني الفنون الادبية - النوع الثاني - مادونه الفلاسفة لتحقيق الاشياء كما هي وكيفية العمل على وفق عقولهم فلذلك رتبنا الكلام على فاصلتين

## الفاصلة الاولى في بيان علوم المتشعبة

وهي علم القراءة . وعلم الحديث . وعلم أصوله . وعلم التفسير . وعلم الكلام . وعلم الفقه . وعلم أصوله . وعلم الادب ( هذا ) هو المشهور عند العامة والجمهور . لكن لاخصواص من الصوفية علم يسمى بعلم التصوف أعني معرفة الانسان بطريق المكاشفة حقيقته ونسبته الى الحضرة الالهية . ومعرفة القلب وتخليته عن الاخلاق الرديئة وتخليته بالصفات الملكية وما يناسب ذلك من الاصطلاحات وغيرها . بقي علم المناظرة وعلم الخلاف والجدل لم يظهر ادراجهما في علم المتشعبة ولا في علوم الفلاسفة ( وقد ) فسر المناظرة بعلم يعرف به طريق النظر على الصواب . والخلاف أو الجدل بالعلم باستعمال الأقيسة المؤلفه عن

المشهورات والمسلمات لمحافظة حكم أو مدافعة - لا يقال - الظاهر أن الخلاف والجدل باب من أبواب المناظرة تسمى باسم كالفرائض بالنسبة الى الفقه - لا نأقول - الغرض في المناظرة اظهار الصواب والغرض من الجدل والخلاف الالتزام - ثم ان المتشعبة - صنفوا في الخلاف وبنوا عليه مسائل الفقه ولم يعلم تدوين الحكماء فيه . فالمناسب عده من الشرعيات والحكماء بنوا مباحثهم على المناظرة لكن لم يدون علم المناظرة فيما بينهم تأمل اذا عرفت هذا فنقول - أما علم القراءة فمعرفة الروايات المتعلقة بلفظ القرآن نحو هزو بالواو والهمزة ونحو قال رب وقل رب بادائه من الاظهار والادغام وترقيق الراء وتفخيمها والوقف والابتداء ونحوها ومعرفة ما يتعلق بذلك من رسم الخط الموافق للمصحف العثماني - وأما علم الحديث - فمعرفة الآثار المنسوبة الى الحضرة النبوية عليه الصلاة والسلام والتحية والاكرام وقد تفرد بالتدوين وتعد علماء على حدة معرفة نسبه الشريف واسمه المنيف وتاريخ مولده ووفاته مع جل من أحواله وغزواته ومعجزاته وغيرها مما يناسب ذلك ويسمى ذلك علم السير فزاد عدد العلوم - وأما علم أصول الحديث - فمعرفة أقسام الحديث وشرائط الرواة وتحقيق أساميهم وتاريخ وفاتهم ومولداتهم وما يناسب ذلك - وأما علم التفسير - فمعرفة أسباب النزول والقصص والحكايات ومعرفة ما يحتمله اللفظ بحسب القواعد العربية وان لم يكن المحتمل مروياً وما يليق بذلك - وأما علم الكلام - فمعرفة العقائد الدينية عن أدلتها التي في الاغلب يقينيات من عقليات مؤيدة بالنقل وانما قيدنا بذلك وان أطلق القوم لان مسألة وقوع الرؤية واثبات السمع والبصر والتكلم نقليات ومسألة عذاب القبر وعصمة الملائكة وتفضيل الانبياء ظنيات - وأما علم الفقه - فهو اثبات الوجوب والحرمه والندب والكراهة والاباحة لافعال العباد بالدلائل الشرعية المعينة المفصلة ( وانما ) ذكرنا العباد بدل المكلفين (١) كما هو المشهور لان الصبي المميز من أهل الثواب قطعاً . فمثل قولنا صلاة الصبي جائزة لايناسب أن يكون مسألة غير الفقه ولا ملاحظة في هذا القول لحال الولي أصلاً ( وانما ) قلنا المعينة المفصلة أي في كل

(١) قوله - وانما ذكرنا العباد بدل المكلفين الخ أقول لاخلاف بينه وبينهم فان مرادهم بالمكلفين من يصح تكليفهم وان لم يكونوا مكلفين بالفعل ألا ترى انهم قالوا ان وضوء الكافر جائز حتي اذا أسلم لايلزمه مجديده مع انه غير مكلف بالفروع على أصح الاقوال



مادة ليخرج التقليد فانه وان ثبت للمقلد دليل مثل هذا رأي الشافعي وكل ما أدى اليه رأيه حق لكنه اجمالى مطرد في كل مسألة • بقى اشكال قوي وهو إنه ان عمم الفعل بحيث يتناول لغير عمل الجوارح دخل الاعتقادات وان خص بعمل اخرج مسألة النية عن الفقه تأمل (١) — وأما علم أصول الفقه — فمعرفة مايتوصل به توصلاً قريباً (٢) الى استنباط الاحكام الفقهية عن أدلتها — وأما علم الادب — فعلم يحتز به عن الخلل في كلام العرب لفظاً أو كتابة وهما بحثان — الاول — ان كلام العرب بظاهره لا يتناول القرآن وبعلم الادب يحتز عن خلله أيضاً الا أن يقال المراد بكلام العرب كلام تتكلم العرب على أسلوبه — الثاني — ان السيد رحمه الله قال لعلم الادب أصول وله فروع — أما الأصول — فالبحت فيها إما عن المفردات من حيث جواهرها وموادها وهياتها فعلم اللغة أو من حيث صورها وهياتها فقط • فعلم الصرف أو من حيث انتساب بعضها لبعض بالاصالة والفرعية • فعلم الاشتقاق وأما عن المركبات على الاطلاق فاما باعتبار هياتها التركيبية وتأديتها لمعانيها الاصلية فعلم النحو واما باعتبار افادتها لمعان مغايرة لأصل المعنى فعلم المعاني واما باعتبار كيفية تلك الافادة في مراتب الوضوح • فعلم البيان وعلم البديع ذيل

(١) قوله — تأمل أقول تأملنا فلم نجد لاشكاله وجهاً وذلك لانه ذكر في تعريف الكلام انه معرفة العقائد الدينية عن أدلتها وذكر في تعريف الفقه انه اثبات الوجوب والحرمة والندب والكراهة والاباحة وظاهر ان مسائل الاعتقادات لا تدخل تحت تعريف الفقه فلنا أن نختار الشق الاول وهو تعميم الفعل بحيث يتناول لغير عمل الجوارح — وقوله — دخل الاعتقادات ممنوع لان مسألة النية يبحث عنها في الفقه من حيث أنها يجب أو تسدب والاعتقادات يبحث عنها في علم الكلام لامن هذه الحيثية ومن المقرر أن العلوم انما تمتاز بتميز الموضوعات وحيثياتها واذا كان شيئاً واحداً فيكون من موضوع علم من حيثية ومن موضوع علم آخر من حيثية أخرى كما قالوا إن الجسم موضوع علم الطب من حيث ما يعرض له من الصحة والفساد وموضوع علم الهندسة من حيث ما يعرض له من المقادير فكيف يستنكر ان يكون شيئان متغايران كل واحد منهما من موضوع علم لكونهما من منزع واحد انتهى (٢) قوله — قريباً احتز به عن مثل علم النحو والصرف واللغة وغيرها فانها وإن توقفت عليها استنباط الاحكام الفقهية لكن توقفاً بعيداً فلا تكون مسائلها من أصول الفقه

لعلم المعاني والبيان داخل تحتها • وأما عن المركبات الموزونة فأما من حيث وزنها • فعلم العروض ومن حيث أواخرها • فعلم القوافي وأما الفروع فالبحت فيها اما أن يتعلق بنقوش الكتابة • فعلم الخط أو يختص بالمنظوم • فالعلم المسمى بقرض الشعر أو بالنثر • فعلم الانشاء أو لا يختص بشيء • فعلم المحاضرات ومنه التواريخ — أقول — هذا منظور فيه (أما أولاً) فلانه ان أريد الاحتراز عن خلل يعرض لكلام العرب من حيث العربية على ما هو الظاهر يخرج علم العروض والقوافي • وان أريد بدون هذا التقيد يدخل علم القراءة وأسماء الرجال في المقسم دون الاقسام ويمكن أن يدعي أن تدوين العروض والقوافي لمعرفة الاشعار العربية • بقى علم التواريخ فانه لا يظهر فيه الاحتراز عن الخلل في كلام العرب وجعله من علم الادب ولا اعتبار التدوين لهذا الغرض أيضاً (واما ثانياً) فلانه ان كانت اللام في الخلل للاستغراق فتقسم علم الادب الى العلوم تقسيم الكل الى الاجزاء لا الكلى الى الجزئيات كما هو الظاهر • وان كانت للجنس يلزم أن تكون كل مسألة واحدة علماً الا أن يحمل لفظ علم على القواعد المخصوصة أو يراد بالاحتراز احترازي معتد به بحسب العرف (واما ثالثاً) فلان جعل العروض من الأصول وعلم الانشاء من الفروع غير ظاهر لان ترك كل منهما يوجب خللاً قبيحاً • والجواب ان الوزن اذا انتفى انتفى الشعر من أصله بحيث ينسب قائله عرفاً الى اللحن الفاحش بخلاف الحسنات التي يتعلق بها علم الانشاء فانها اذا أهملت بقى أصل الكلام المؤدى لاصل المعنى ولا يحصل خلل وهجنة مثل عدم الوزن (وأما رابعاً) فلان المفهوم من العبارة أن الصرف باحث عن المفردات فقط والنحو عن المركبات فقط الا أنه يبحث كثيراً في الاول عن المركبات • منها أنهم ذكروا أن الادغام واجب في مثل ألم أقل لك • ومنها أنهم قالوا بضم لام الفعل اذا اتصل به واو الضمير التي لجماعة المذكور مثل فعلوا مطلقاً • ومنها اذا اتصل بالمضاعف تاء الضمير لزم وجه واحد • وقد يبحث في النحو عن أحوال المفرد مثل البناء في الأمر وقد ذكر صاحب الباب في اعراب الفاتحة • أما النحو فهو العلم بأحوال الكلم كالجنسية والعلمية والاعراب والبناء والتشبيه والجمع والنسبة والتصغير والتعدي والوزوم والجبر والنصب والجزم الى غير ذلك — ونقل — عن بعضهم أن النحو النظر في الالفاظ من حيث أنها مؤلفة فقط معتدراً بأن الامور المذكورة في المثال لاحقة من ملاحظة التركيب مثلاً اذا قلت رجال • فكأنك قلت رجل ورجل ورجل • واذا قلت كوفي كأنك قلت رجل



من الكوفة واذا قلت رجيل كأنك قلت رجل صغير الى غير ذلك وأنت خير بأن مثل هذا الاعتذار ركيك بعيد سيما في كثير من المواضع ( واما خامساً ) فلانه ينبغي أن يقيد الخط بالعربي ثم يجعل الخط من حيث الدلالة على المعنى بمنزلة التكلم بالعربية ليصح كون علم الخط من الادب لا مطلقاً ويخرج علم تحسين الخط وتحريره وتزيينه ( واما سادساً ) فلان البديع علم على حدة ليس بداخل حقيقته في علمي المعاني والبيان وكونه فرعاً متمماً للبلاغة لا يقتضي اخراجه عن الاقسام وادخله مساححة ومبالغة فيهما كما في علم الانشاء والمحاضرات ( واما سابعاً ) فلان البديع داخل فيما لا يختص بالمنظوم وبالمشور بل كل من قرض الشعر والانشاء جزؤ منه يسمى باسم ( واما ثامناً ) فلان جعل التاريخ أو علم اللغة علماً مدوناً مشكل اذ ليس مسائل كلية ( وجوابه ) سيظهر مما نقول في آخر هذه المقدمة بقي أمور ( الاول ) ان جدي قدس سره قال في تفسير قوله تعالى فيغفر لمن يشاء في شرح الكشف ان النحو العلم الباحث عن أحوال الكلم من حيث الاعراب والبناء أعني الهيئات فيتناول الصرف (١) على ما حواه كتاب سيبويه وكتاب المفصل في صنعة الاعراب ( الثاني ) انه لا تظهر القيود في موضوعات اللغة والصرف مميزة إياها لكونها مما له دخل في عروض المحمولات ( الثالث ) انه حكم بأن الاشتقاق جزؤ من الصرف بلا شبهة . فقال السيد الشريف الاشتقاق علم على حدة كما يدل عليه قول المفتاح في خاتمة الكتاب أين هم من علم الاشتقاق أين هم من علم الصرف ولا يخفى أن موضوعه ممتاز عن موضوع الصرف وقوله في أوائل بحث المجاز وكأنه تنبيه على ما عليه أئمة علمي الاشتقاق والصرف ولا يخفى أن موضوعه ممتاز عن موضوع الصرف بالحقيقة المعبرة في موضوعات العلوم وانه لا اعتبار في تمايز العلوم للأفراد بالتدوين ( أقول ) إن اراد أنه ينبغي أن لا يكون الاشتقاق جزءاً من الصرف في نفس الامر ففيه أنه لا يساعده الدليلان الاولان وان اراد أنه ليس جزءاً منه عند صاحب المفتاح أو

(١) قوله — فيتناول الصرف أقول تناوله له غير ظاهر على ما ذكره من التعريف فان الصرف يبحث فيه عن أحوال أبنية الكلم التي ليست باعراب ولا بناء نعم اذا عرف النحو بأنه العلم بالمقاييس المستنبطة من استقراء كلام العرب الموصلة الى معرفة أحكام أجزائه التي استلّف منها كما عرفه صاحب المقرب دخل فيه علم الصرف وتفسيره الاحوال بالهيئات لا يفيد شيئاً بعد قوله من حيث الاعراب والبناء

القوم ففيه أن صاحب المفتاح قال في صدر الكتاب وجعلته ثلاثة أقسام . الاول في علم الصرف . القسم الثاني في علم النحو . القسم الثالث في علمي المعاني والبيان وقال مشارات الخطأ ثلاثة الفرد والتأليف وكون المركب مطابقاً لما يجب أن يتكلم له فعلم النحو والصرف يرجع اليهما في الفرد والتأليف ويرجع الى علم المعاني والبيان في الاخير ثم عرف الصرف بتتبع اعتبارات الواضع في وضعه من جهة المناسبات والاقيسة وقال نعني بالاعتبارات أنه جنس أولاً للمعاني ثم قصد لجنس جنس منها معيناً بازاء كل طائفة طائفة من الحروف ثم قصد لتوزيع الاجناس شيئاً فشيئاً منصرفاً في تلك الطوائف بالتقدم والتأخر والزيادة بقدر نقصان انتهى كلامه . ولا يخفى اشتغال ذلك الحد على الاشتقاق وادخال فن في حد علم من أقوى الأدلة على كونه من المحدود ثم الجواب عن الاستدلال أن الغرض هناك المبالغة في نفي العلوم عنهم والاشتقاق وان كان جزءاً منه لكنه قد يذكر على حدة ويطلق عليه لفظ العلم كالفرائض بالنسبة الى الفقه فقد صرح بذكره لثلاثتهم من نفي الصرف نفي ماسوي الاشتقاق لان بانتفاء الجزء ينتفي الكل مع أنه كثيراً ما يطلق لفظ الصرف على ماسواه وبهذا التقرير يعلم دفع الدليل الثاني أيضاً مع أنه منقوض بما ذكره صاحب المفتاح في ديباجة الكتاب . ولما كان تمام علم المعاني بعلمي الحد والاستدلال لم أر بدا من التسميح بهما . والجواب عن الدليل الثالث أن الاشتقاق ليس يتميز من الصرف في الموضوع عند من جعلهما علماً واحداً الا أنه يمكن التمييز بينهما فيه لكنه لا ينفعه اذ يمكن جعل مباحث الاعراب علماً على حدة ومباحث البناء علماً آخر مع أنهما علم واحد وما ذكره من أنه لا اعتبار في تمايز العلوم بالأفراد بالتدوين بحيث عدم الافراد يقتضي أن يكون المجتمع علماً واحداً ففيه أنه إن أراد لا يجب عقلاً أن يفرد كل علم عن آخر بالتدوين فسلم لكنه لا يدعيه أحد وان اراد أنه لا يستحسن ذلك فمنع على الشائع الاغلب في تدوين القوم والانصاف أنه لا يصفو الادعاء والاستدلال على الشيء من الطرفين أعني جزئية الاشتقاق من الصرف وعدمها فان الاتصال والمناسبة بين العلمين شديد كما في مسائل الاعراب والبناء من النحو وقد جعل صاحب الكشف في القسطاس علم الادب منقسماً الى اثني عشر قسماً وكلام المفتاح بين بين في مواضع



## الفصل الثانية في بيان العلوم الفلسفية

فقول علم الفلسفة المسمى بالحكمة على قسمين - الاول - الحكمة العملية التي المقصود منها حصول رأي في أمر يحصل بكسب الانسان ليكتسب ما هو الخير فيه أي العلم بما يكون لقدرتنا تأثير في وجوده فالغاية تحصيل الخير وهو ثلاثة أنواع لان التدبير الانساني إما أن يكون خاصاً بشخص واحد أو يكون غير خاص وغير الخاص انما يتم بالشركة والشركة إما بحسب اجتماع منزلي أو اجتماع مدني فالعلم العملي الذي يعرف به أن الانسان كيف ينبغي أن تكون أخلاقه وأفعاله حتى يسعد في الحياة الاولى والآخرة هو الحكمة الخلقية والعمل الذي يعرف به كيف تدبره لمنزله المشترك بينه وبين زوجته وولده ومملوكه حتى تكون حاله منتظمة هو الحكمة المنزلية والعمل الذي يعرف به أصناف السياسات والرياسات والاجتماعات المدنية هو الحكمة المدنية والسياسية - والقسم الثاني - من الفلسفة الحكمة النظرية التي المقصود منها حصول رأي فقط أي العلم بما لا يكون لقدرتنا تأثير في وجوده فالغاية منها حصول الاعتقاد واليقين ثم لهم في تقسيم الحكمة النظرية طرق فان من عرف الحكمة بمعرفة الموجودات مطلقاً فهي منقسمة في المشهور الى أربعة أقسام لانها إما أن تكون مطلوبة لتحصيل سائر العلوم وهو المنطق أو مطلوبة لذاتها حينئذ إما أن يكون علماً بأمور تحتاج الى المادة الجسمانية والحركة أو علماً بما لا يحتاج اليهما - والثاني هو العلم الالهي الأعلى والفلسفة الاولى والاولى إما أن يكون احتياجه الى المادة في التصور أولاً بل يمكن ادراكه مع قطع النظر عن المادة وانما يحتاج اليها في الوجود والاول العلم الطبيعي فانهم يبحثون فيه عن أحوال الجسم الطبيعي ولا شك أن تصورهما يحتاج الى تصور المادة - والثالث هو العلم الرياضي لانهم يبحثون فيه عن الخطوط والسطوح والدوائر وغيرها مما لا يحتاج في تصورهما الى المادة وانما سمي به لانهم يعلمونه صيغاتهم ويرتاضونهم به في ابتداء التعليم ومن عرف الحكمة بأنها معرفة أعيان الموجودات فالحكمة النظرية في المشهور منقسمة الى ثلاثة أقسام بحذف المنطق وجعله آلة للعلوم وذكر في مفاتيح العلوم أن المنطق جزؤ ثالث لمطلق الحكمة عند بعضهم وذكر في شرح حكمة الاشراق المعلوم الذي لا يقتقر الى المادة ان لم يقارنها بالنبوة فالالهي والا فالفلسفة الاولى كالوحدة ثم الاقسام الاصلية للعلم الالهي منها النظر في معرفة المعاني العامة لجميع الموجودات مثل الهوية والوحدة والكثرة والخلاف

والتضاد والوافق والعلة والمعلول صرح به الشيخ في رسالة أقسام الحكمة (وقال) في المحاكات وانما تجري الامور العامة مجري المجردات حتى صار مبحوثاً عنها في الالهي لانها لا تحتاج الى المادة كالمجردات ومنها النظر في اثبات الاله تعالى وتوحيده وامتناع مشاركة موجود آخر له في مرتبة وجوده والنظر في صفاته بحيث أن تلك الصفات لا توجب في ذاته غيرية وكثرة ولا يقدح في وحدانيته الحقيقية الذاتية ومنها النظر في الجواهر الروحانية ومنها النظر في معرفة تسخير الجواهر الجسمانية السماوية والارضية لتلك الجواهر الروحانية التي بعضها عاملة بالحركة وبعضها مرة مؤدية عن رب العالمين وحيه وأمره والدلالة على ارتباط الارضيات بالسماويات والسماويات بالروحانيات ومن فروع الالهي كيفية الوحي والنبوة وبيان الخاصة التي بها يصدر عن النبي المعجزات والاخبار عن المغيبات ومنها بيان السعادة والشقاوة الروحانيتين والاقسام الاصلية للعلم الطبيعي ثمانية وذلك لان البحث فيه - إما بحيث يعم الاجسام الطبيعية وهذا يسمى بالسمع الطبيعي وبسمع الكيان أولاً يعم ولا يخلو - إما أن يكون في البسائط أو في المركبات والبحث في البسائط - إما أن يكون من حيث وقع فيها الكون والفساد وذلك باب الكون والفساد - وإما أن لا يكون من تلك الحيثية وهو باب السماء والعالم والبحث في المركبات - إما في المركبات الناقصة وهو باب الآثار العلوية أو التامة ولا يخلو - إما أن يكون فيما فيه قوة نشو ونمو أولاً الثاني باب المعادن والاو اما أن يكون فيما فيه قوة الحس والحركة أو لا والثاني باب النبات والاو إما أن يكون فيه قوة النطق وهو باب الانسان أولاً وهو باب الحيوان - قال الشيخ - في الشفاء موضوع الطبيعي الجسم المحسوس من جهة ماهو واقع في المتغير والمبحوث عنه فيه الاعراض اللازمة له من جهة ماهو هكذا وهي الاعراض التي تسمى ذاتية وهي اللواحق التي تاتى بها هو كانت صوراً أو اعراضاً أو مشتقة بينهما والامور الطبيعية هي هذه الاجسام من هذه الجهة وما يعرض لها من حيث هي بهذه الجهة وتسمى كلها طبيعيات ومن فروع العلم الطبيعي الطب والغرض منه معرفة مبادئ البدن الانساني وأحواله من الصحة والمرض وأسبابها ودلائلها ليدفع المرض ويحفظ الصحة ومنها النجوم وهو علم تخميني بالاستدلال من أشكال الكواكب بقياس بعضها الى بعض وبقياسها الى درج البروج وبقياس جملة ذلك الى الارض على ما يكون ومن ذلك علم الفراسة بالاستدلال من الخلق على الاخلاق ومنها علم التعبير بالاستدلال من التخيلات الخلقية على مشاهدة النفس من



عالم الغيب بتحلية القوة التخيلية بمثل غيره والاقسام الاصلية للحكمة الرياضية أربعة • علم العدد وهو ما يعرف به حال أنواع العدد وخاصة كل نوع في نفسه وحال نسب الاعداد بعضها من بعض وعلم الهندسة وهو ما يعرف به حال أوضاع الخطوط واشكال السطوح واشكال المجسمات والنسب الكلية التي للمقادير كلها بما هي مقادير والنسب الكلية لها بما هي ذوات اشكال وأوضاع ويشتمل على أصوله كتاب اقليدس • وعلم الهيئة وما يعرف فيه حال أجزاء العالم وأشكالها وأوضاع بعضها عند بعض ومقاديرها وابعاد ما بينها وحال حركات الافلاك والكواكب وتقدير الاكبر والقطوع والدوائر التي تتم بها تلك الحركات • وعلم الموسيقى وهو ما يعرف فيه حال النغم وكيفية تأليف اللحون والهداية الى اتخاذ آلات كلها بالبرهان كذا في رسالة الشيخ - وعبارته في الشفاء - هكذا الموسيقى علم رياضي يبحث فيه عن أحوال النغم من حيث تأتلف وتتأفر وأحوال الازمنة المتخللة بينها ليعلم كيف يؤلف اللحن فالبحث الاول يختص باسم التأليف والثاني باسم علم الابقاع • ومن فروع العدد علم الجبر والمقابلة أي ما يعرف به كيفية استخراج مجهولات عديدة عن معلومات مخصوصة بوجه مخصوص ومن فروع الهندسة علم المساحة وجبر الانقال • ومن فروع الهيئة علم الزيجات والتقويم ومن فروع الموسيقى اتخاذ الآلات الغريبة أي نفس اتخاذ على قول من جعل العمل داخلا في الحكمة - أقول - يمكن الفرق من وجه آخر وهو أن علم اتخاذ الآلات على وجهين أحدهما معرفة اتخاذ على وجه يؤدي النغمات المخصوصة بأن يتخذ آلة طويلة ذات قصعة وأوتار ثلاثة ليؤدي نغمات كذا والثاني معرفة اتخاذ تلك الآلة فالاولى من الاصول والثانية من الفروع • وههنا ابجاث (١) • الاول انهم قالوا الحكمة

(١) قوله الاول انهم قالوا الحكمة النظرية الخ أقول حاصل الكلام في هذا المقام أن الحكمة النظرية وهي الباحثة عن أحوال الموجودات على ما هي عليه حسب الطاقة أشرف من الحكمة العملية وهي الباحثة عما يلزم الانسان لتكميل نفسه وإعدادها لتحصيل السعادات الدنيوية والاخرية وعما يلزمه في تدبير منزله ومعاملته بغير نوعه وذلك لأمرين الاول أن الحكمة النظرية تكمل القوة العلمية والحكمة العملية تكمل القوة العملية والقوة العلمية أشرف لبقاء آثارها ودوام مفعولاتها أبد الآباد فكملها أشرف والثاني أن المقصود من الحكمة العملية الاعمال وهي خسيصة ومن الحكمة النظرية تحصيل

النظرية أشرف من العملية اما أولا فلانها باعتبار القوة العاملة بخلاف العملية فانها باعتبار القوة العاملة والقوة العاملة أشرف لبقاء آثارها أبد الآباد دون العاملة اذ ينقطع أثرها عند خراب البدن - أقول - (١) فيه انه يبقى التحلي بالصور القدسية بعد الموت وهو ان كان من آثار العاملة بالواسطة فكذلك من آثار العاملة بالواسطة فان الأثر الاولى للنظرية النظر وحركة الذهن - والجواب - إن أدرك النظريات أثر العاملة بالذات لمكن يتوقف ويشترط بالنظر والحركة بخلاف العاملة فان أثرها الاول العمل (٢) بقى الكلام في الملكات الحسية الباقية أبداً (٣) وأيضاً بدوام تأثير النفوس القدسية عند زيارة مراقدهم الشريفة كما قالوا غاية الامر أنه لا يكون تأثيرها في أبدانها بل في أبدان الغير أي الفرق بهذا النوع وهذا غير نافع في ترجيح العاملة على العاملة • (٤) واما ثانياً فلان المقصود من الحكمة العملية هو الاعمال

المعارف الالهية وهي شريفة

(١) قوله فيه انه يبقى التحلي الخ أقول النفس اذا فارقت البدن بالموت بقيت متحلية بالصور القدسية بمعنى أنها تمثل لها كالاتها فتتلذذ برؤيتها كما يتلذذ العاشق برؤية معشوقه فان كانت هذه الصور من آثار القوة العملية بالواسطة فلتكن من آثار القوة العلمية بالواسطة أيضاً لان الأثر الاولى للنظرية هو حركة النفس نحو المعلومات والجواب ان يقال إن كان المراد بالصور القدسية الصور التي منشؤها القوة العملية فهي أثر العملية فقط أو الصور التي منشؤها القوة العلمية فهي أثر العلمية وحدها وليست هناك صورة تنشأ عن القوتين معاً والا لاختلطت الحكمة النظرية بالعملية وبهذا يعلم ما في جوابه

(٢) قوله بقى الكلام في الملكات الخ أقول يريد ان الحس له ملكات تبقى أبداً مع أنه من القوي العملية والجواب أن هذه الملكات من آثار العلمية وانما الحس شرط فيها (٣) قوله وأيضاً بدوام تأثير النفوس الخ يريد ان ذوي النفوس القدسية بعد موتهم ينفعون من يزورهم وهذا التأثير من آثار القوة العملية فتكون باقية كآثار القوة العلمية وهذا الاعتراض مبني على تأثير النفوس وهو قول لم يقم عليه دليل من عقل ولاشهد له شيء من كتاب أو سنة رسول وهو شيء اذا تأمله الانسان لم يحتاج في ابطاله الى برهان (٤) قوله وأما ثانياً الخ أقول هذا هو الوجه الثاني لبيان ان الحكمة النظرية أشرف من العملية وهو عين الاول حذو القذة بالقذة الا انه هنا أبطل القوة العملية بالأعمال



وهي خسيصة بالنسبة الى المعارف الالهية والكمالات القدسية - أقول - فيه انهم ذكروا أن السعادة العظمى والمرتبة العليا للنفس الناطقة معرفة الصانع بما له من صفات الكمال وبما صدر منه من الآثار في النشأة الاولى والآخرة والطريق الى هذه المعرفة من وجهين • أحدهما طريق أهل النظر والاستدلال • وثانيهما طريق أهل الرياضة والمجاهدات والساكنون للطريقة الاولى ان التزموا ملة من الممل النبوية فهم المتكلمون والا فهم الحكماء المشاؤون والساكنون للطريقة الثانية إن وافقوا في رياضاتهم أحكام الشريعة فهم الصوفية المتشرعون والا فهم الحكماء الاشراقيون (١) وهذه السعادة الحاصلة بالقوة العملية أكمل وأقوى من الحاصلة بالقوة النظرية لان الوهم له استيلاء في طريقة المباحثة بخلاف طريقة المجاهدة فان القوة الحسية سخرت هناك للقوة النطقية • وأيضاً افادة الكمالات في طريقة النظر بقدر المناسبة للمبادي المرتبة بخلاف طريقة الرياضة فانها بقدر الصفاء والصقالة عن أوساخ الكدورات والتعلقات والافاضة بهذه الطريقة أشد وأقوى وأكثر انتهى كلامهم ولا يخفى انه لا ينفهم الفرق بان تلك السعادة والمعرفة من الآثار الاولى للقوة النظرية بخلاف القوة العملية اذ أثرها العمل فان هذه السعادة مرتبة على الحكمة العملية على وجه الكمال بخلاف الحكمة النظرية فلا يلزم ترجيح النظرية • وينبغي أن ينبه هنا على أمور

والقوة العملية انما ادعي انها دون النظرية في الوجه الاول لكون المقصود منها الاعمال والحقيقة ان الحكمة العملية لاتنقص في الشرف عن النظرية بل هي أحسن فان تحلية النفس بما يزينها من مكارم الاخلاق وتخليتها عما يشينها من النقائص كالحسد والكبر والحيانة والكذب وهو جزء الحكمة العملية خير من اضاءة العمر في تخيلات كاذبة وأوهام فاسدة والقول على الله بما يأذن به ولا يرضى به لنفسه والبحث فيما لا يسمعه العقل ولا تناله الطاقة البشرية والله ولى التوفيق هو حسبنا وانعم الوكيل

(١) قوله وهذه السعادة الحاصلة بالقوة العملية الخ أقول العلوم انما تكتسب بالقوة النظرية ليس لها طريق سواء وانما الاختلاف في الأسباب المؤدية الى اكتساب القوة النظرية معارفها فالصوفية والاشراقيون يكتسبونها بتصفية النفس وتخليصها من الكدورات التي حصلت لها بالارتباط بالجسم والمتكلمون والمشاؤون بواسطة ترتيب المقدمات البرهانية وليس أحد الطريقين أولى بان يكون صواباً من الآخر وتسلب الوهم قوى

- الاول - ان السيد الشريف رحمه الله ذكر في حاشية المطالع ترجيح الرياضة على النظر لكن (١) قال في شرح المواقف النظر لأجل معرفة الله تعالى واجب فاعترض عليه بأنه قد تحصل المعرفة بالتصفية • فأجاب بان رياضة المبطلين تؤديهم الى عقائد باطلة فلا بد من الاستعانة بالنظر وبان التصفية كما هو حقها يحتاج الى مجاهدات قلما يفي بها مزاج فني في حكم غير المقدور - الثاني - ان المفهوم من ترجيح الرياضة على النظر بهذا الوجه أن المطلوب بين المتشعبة وغيرهم متحد وانما الاختلاف بالطريق فقط فعلى هذا لا حاجة الى الشرائع والأنبياء عليهم الصلاة والسلام إذ المقصد تلك السعادة وأيضاً اثبات السعادة لغير المتشعبة مخالف للشريعة الحقة قطعاً اللهم الا أن يقال المراد ان الطريق الى تلك المعرفة بحسب نفس الامر أو بحسب الزعم والظن منحصر في وجهين - الثالث - انه قد يحصل لاهل الرياضة الاغلاط والمكاشفات الغير المطابقة سيما للمرتاضين بدون الموافقة للشريعة الحقة ويمكن أن يقال ان الصوفية ذكروا انه قد يحصل للمرتاضين الموافقين لأحكام الشريعة حالة يعرفون بها جميع الاشياء كما هي معرفة على وجه اليقين مع انجلاء تام بلا احتمال الخطأ ولا يمكن تلك الحالة في طريقة النظر الا بالنظر الى الحسابات والهندسيات - البحث الثاني - ان النحو والصرف باحثان عن هيئات اللفظ الذي هو من أقسام الصوت المبحوث عنه في الحكمة وتلك الهيئات ثابتة له في نفس الامر فينبغي أن يجعلها من الحكمة الباحثة عن حقائق الاشياء كما هي • والجواب ان تلك الهيئات ليست عارضة للفظ حقيقة بل مقارنة له وأيضاً المبحوث عنه في العلمين لزوم اثباتها وذلك عن كونها ثابتة في نفس الامر

على كلا الفريقين ومن نظر في كتبهم لم يخف عليه ذلك واذا تأملت هذا الجواب علمت ما في قوله بعد هذا ولا يخفى انه لا ينفهم الخ

(١) قوله قال في شرح المواقف النظر في معرفة الله واجب الخ أقول لم يرتب أحد من الملمين في أن معرفة الله واجبة ولما كانت المعرفة الجازمة لا تحصل الا بواسطة النظر قالوا إن النظر لأجل المعرفة واجب لان ما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب فاعترض عليه بان المعرفة قد تحصل بالهام وقد تحصل بمجاهدة ورياضة فاجيب عنه بأن الالهام نادر فلا يعول عليه وبان تصفية الباطن تحتاج الى مجاهدات عظيمة قلما يفي بها مزاج أو تنالها قدرة فتكون متعذرة فلا يصح التكليف بها وما جعل عليكم في الدين من حرج ثم انها قد تؤدي الى باطل



— البحث الثالث — (١) انه لا فرق بين العروض والموسيقى فان كلا منهما باحث عما يعرض للصوت بحسب نفس الامر فجعل الاول من العربية والثاني من الحكمة الرياضية تحكم صرف — البحث الرابع — ان علم العدد من اقسام الحكمة الرياضية اتفاقاً سواء حذف قيد الاعيان من تعريف الحكمة أولاً وبشكل ذلك بانه ذكر في بحث العدد من شرح المقاصد قد اشتهر خلاف من المتكلمين في وجود الكميات على الاطلاق . فأما العدد فلما مر في باب الوحدة والكثرة وكأنه مبني على اني الوجود الذهني والا فالفلاسفة لا يجعلونه من الموجودات العينية بل من الاعتبار الذهنية ويوافق ما في شرح حكمة الاشراق للعلامة الشيرازي لكنه أشار السيد الشريف في بحث الكميات المختصة بالكميات في شرح المواقف الى جواب الاشكال حيث قال العدد المركب من الوحدات التي هي أمور اعتبارية له أحكام صادقة بلا شبهة ومن أنكر كونها يقينية فقد كابر وكذا الحال في المباحث الهندسية يعلمها من يزاوها . فان قيل لا كمال في معرفة أحوال الموهومات . قلنا إن الموهومات قد تكون عارضة في نفس الامر للاعيان الموجودة فيحصل لتلك الاعيان بسبب ذلك أحكام مطابقة للواقع . أقول فعلى هذا المراد بأحوال الاعيان ما ثبت لها

فلا يعول عليها في المطالب اليقينية ولا يخفى أن النظر الصحيح الذي لا يشوبه شك ولا يتطرق اليه تقض في غاية السرور وكما من عالم زلت قدماء في هذا المقام وقضي عمره في طاب ما لا يرام والنظر قد يعرض له من الغلط ما يتعذر الخروج عنه وهل اضطرب المتكلمون واختلف عقائدهم الامن قبل النظر وكل واحد منهم يزعم أن الحق معه لا يتعداه الى سواء ومن اين يسلم النظر من الغلط مع غلبة الاوهام والعادات على العقل الصريح والحق في ذلك ان معرفة الله واجبة فكيفما حصاها المكلف فقد خرج عن عهدة التكليف بها

(١) قوله لا فرق بين العروض والموسيقى الخ اقول قد سبق له نقلاً عن السيد أن العروض يبحث فيه عن المركبات العربية من حيث كونها على أشكال مخصوصة وأوزان مخصوصة فكيف يستقيم له هنا القول بان العروض باحث عما يعرض للصوت نعم ان الصوت له مدخل في علم العروض الا ان موضوع علم العروض الالفاظ من حيث ما يعرض لها من الاوزان أولاً وبالذات ومن الاصوات ثانياً وبالعروض وموضوع علم الموسيقى الاصوات نفسها وشأن ما بين الموضوعين فكيف يتشكل في عقل عاقل ان يكونا علماً واحداً

سواء كان لها بالواسطة أولاً لكنه ذكر في حاشية المطالع ان الامور العامة ليست بموضوعات في بابها والا لم يكن البحث عن أحوالها بحثاً عن أحوال الاعيان فلا يكون البحث بحثاً عن أحوال الاعيان لا يقال يجعل العدد محمولاً والموجود العيني موضوعاً في مسائل هذا الفن لانا نقول موضوعه العدد فموضوع المسئلة لا يكون معروضه مما قرر في موضعه — البحث الخامس — انهم ذكروا ان بيان المعقولات الثانية وكونها موجودة في الذهن من الفلسفة التي هي العلم الالهي الباحث عن أحوال الموجود مطلقاً مع اختلافهم في جعل المنطق من الحكمة والفلسفة الاولى من اقسام الحكمة بالاتفاق لا يقال في تفسير الفلسفة الاولى وفي كونها من الحكمة أيضاً اختلاف لانا نقول اعتبر الشيخ في الشفاء اصطلاحاً أن الحكمة باحثة عن اعيان الموجودات وقسمها بالنظر اليه الى الفلسفة الاولى وغيرها ثم حكم في بحث الموضوع بان الفلسفة الاولى تبين مبادئ العلوم جميعاً كالجدل ثم جعل مقالة الفلسفة الاولى موضوعها أعم من موضوع المنطق وغيره من الموضوعات وقال في المحاكات الحكمة النظرية على رأي أربعة اقسام المنطق والطبيعي والرياضي والفلسفة الاولى أي العلم الأعلى وعلى رأي ثلاثة اقسام بحذف المنطق فقط وقال ابواب الالهي قسمان لانها إن كانت منزهة عن المادة متمتعة بالحصول فيها فهو باب الفلسفة الالهية وأما ممكنة الحصول فيها فهو باب الامور العامة ثم فسر الفلسفة الالهية بالعلم بالمجردات فاعترض بان الالهي لا يبحث عن المجردات فقط . فأجاب بانه تسميته بالأشرف والأكثر وبالجمل لم يقل أحد بانه يخرج عن الحكمة على اصطلاح غير المنطق من فنونهم بل لا معنى لان يجعل العلم بالموجودات المجردة صناعة والعلم بها مع المعدومات صناعة أخرى نعم قد يخصون الفلسفة الاولى في العبارة ببعض الأبواب والالهي بالبعض والمجموع فن من الحكمة لاقتان ويمكن أن يقال جعل الحكمة باحثة عن أحوال الاعيان معناه أن المقصود الأصلي منها ذلك ولا ضير في بحثها عن غيرها وجعلها باحثة عن أحوال الموجود مطلقاً معناه يجوز ان يكون فن وقسم منها لا يبحث فيه عن أحوال الموجود الخارجي أصلاً فالمنطق داخل في الحكمة على التفسير الاول دون الثاني هذا ما خطر بالبال في دفع الاشكال والله أعلم بحقيقة الحال — البحث السادس — ان السيد الشريف رحمه الله قال في حاشية المطالع ثم النظري والعملي يستعملان في معان ثلاثة . أحدها في تقسيم العلوم مطلقاً كما قيل العلوم إما نظرية أي غير متعلقة بكيفية عمل وإما عملية متعلقة بها فالحكمة العملية والمنطق والطب العملي وعلم



الحياطة كلها داخلية في العمل المذكور ههنا لانها بأسرها متعلقة بكيفية عمل إما ذهني كالمنطق أو خارجي كالطب مثلاً • ثانيها في تقسيم الحكمة الى النظرية الباحثة عما لا يكون وجودها بقدرتنا واختيارنا والى العملية الباحثة عن أحوال الموجودات التي وجودها بقدرتنا واختيارنا فإن لم يعتبر في تعريف الحكمة قيد الاعيان كان المنطق داخل في الحكمة النظرية دون العملية إذ ليس بحثه الا عن المعقولات الثانية التي ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا ومن هذا البحث ما يعلم كيفية العمل الذي هو الفكر إذ ليس يجب من تعاق العلم بكيفية العمل أن يكون ذلك العمل موضوعه كما في الحكمة العملية وإن اعتبر فيه ذلك القيد كان المنطق خارجاً عن القسمين • وثالثها ما ذكره في تقسيم الصناعات من انها إما عملية أي يتوقف حصولها على ممارسة العمل أو نظرية لا يتوقف حصولها عليها وعلى هذا يكون علم الفقه والنحو والمنطق والحكمة العملية وذلك القسم من الطب خارجة عن العملية بهذا المعنى إذ لا حاجة في حصولها الى مزاولة الاعمال بخلاف علم الحياطة والحياكة والحجامة لتوقفها على الممارسة — أقول — فيه نظراً أولاً فلانه اعتبر في الحكمة النظرية أن يكون المقصود مجرد رأي فلا يظهر جعل المنطق منها ويمكن أن يقال المراد بالعمل في هذه العبارة العمل الخارجي بخلاف تقسيم مطلق العلوم الى النظرية والعملية فان المراد ثمة ما يتناول الذهني أيضاً وأما ثانياً فلان المفهوم من هذا التقرير أن موضوع الحكمة العملية العمل • وكلام الامام الغزالي في كتابه المسمى بمقاصد الفلاسفة في أول بيان العلم الالهي كالصرح في ذلك لكنه قد صرح في الشفاء وغيره أن موضوعها النفوس الانسانية لكنهم مع هذا التصريح ذكروا في الفرق أن المنظور اليه في الحكمة النظرية الموجودات العينية الغير اختيارية وفي الثانية الموجودات الاختيارية ولا شك أن المحمولات لا يلزم أن تكون موجودات في الحكمة • والتحقيق أن موضوع الحكمة العملية النفس والقوى لكن مع تقييدها بحشية صدور الاعمال عنها فمن قال بأن الحكمة العملية باحثة عن أحوال الموجودات التي باختيارنا أي الاعمال نظر الى القيد والحشية ومن قال بأن موضوعها موجود غير اختياري كالنفس والقوى نظر الى ذات الموضوع • وأما ثالثاً فلان معرفة فن وعلم على سبيل التقيد لا يسمى علماً بل حكاية على ما صرح به في شرح المفتاح ولا شك أن كثيراً من مسائل الطب العملي مستندة الى التجارب والممارسة — البحث السابع — أن الشيخ جعل في طبيعيات الشفاء مكان التغير في الجسم الطبيعي من مسائل الالهي وهو مشكل وأيضاً

صاحب المحاكات جعل مباحث المادة والصورة مطلقاً من الالهي وذلك في مثل تلازمهما مشكل • قال الشيخ في رسالة أقسام الحكمة من أقسام الحكمة الطبيعية ما تعرف فيه الامور العامة لجميع الطبيعيات مثل المادة والصورة والحركة والطبيعة والاسباب والنهاية وغير النهاية وذكر في المحاكات أن بحث الجزء الذي لا تجزي من الطبيعي إذ عدم التركيب من أجزاء لا تجزي من أعراض الجسم الطبيعي ولا يخفى أن التلازم من هذا القيل تأمل — البحث الثامن — أنه لا تظهر الفرعية والاصالة في العلوم فانه ان أريد بالفرعية مجرد الابتناء في الدليل والاثبات فيلزم أن تكون الهيئة مثلاً فرع الهندسة أو الطبيعي أو الالهي بل المجموع فرع الالهي وان أريد ابتناء مسائل فن متحد أو قريب من الاتحاد بحسب الموضوع في الجملة على سائر المسائل فيرد أن مباحث الجواهر مثلاً في الاكثر يستدل عليها بأحوال الأعراض الا أن يقال يلزم أن لا ينعكس الامر في الابتناء كما يستدل بالجواهر على العرض أيضاً — البحث التاسع — أنهم جعلوا معرفة عدد العناصر من الطبيعي مع أن معرفة كفياتها في الجملة ومعرفة عدد السماويات معاً من الهيئة والفرق غير ظاهر على أن موضوع الطبيعي يقيد بقيد الحركة والسكون والبرهان اللهي في معرفة العدد بعيد تأمل — البحث العاشر — أنه ذكر في شرح المواقف أنه يبحث عن الجسم التعليمي في الرياضية الباحثة عن أحوال الكمين • ثم قال (١) لا يقع فيها غلط أصلاً والمخالفات فيها على ندرتها راجعة الى الالفاظ وعدم تعقل معانيها على ما ينبغي — أقول — الرياضية متناولة للهيئة والموسيقى على ما اشتهر وصرح به الشيخ في رسالة أقسام الحكمة ويستفاد من تقرير الشفاء وغيره اللهم الا أن يجعل الصفة الباحثة الخ مقيدة بالعدد والهندسة

(١) قوله ثم قال الخ أقول أي قال السيد إنه يبحث عن الجسم الطبيعي في الرياضية الباحثة عن أحوال الكمين المتصل والمنفصل وأنه لا يقع فيها أي في العلوم الرياضية بهذا المعنى غلط أصلاً وما يقع فيها من المخالفات فذلك مع ندرته راجع لاختلاف الالفاظ وعدم تعقل المعاني فاعترض عليه المصنف بأن الشيخ الرئيس ذكر أن علم الهيئة والموسيقى من العلوم الرياضية وهي كثيراً ما يقع فيها الغلط فكيف يدعي أن العلوم الرياضية لا يقع فيها غلط أصلاً ثم أجاب مشككاً بأنه يجعل الصفة الباحثة مقيدة بالعدد والهندسة ولو أنه ذكر قول السيد الباحثة عن أحوال الكمين لم يجزم في إشكال لا يرد ويتشكك في جواب واقع



## ﴿ تكملة للمقدمة ﴾

— توشيح — قد اشتهر في الاسنة وتقرر في الكتب المدونة أن لكل علم موضوعاً ومبادئ ومسائل ووجه الحصر أن ما يتعاق به العلم إن كان ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية فهو الموضوع وإن لم يكن فإن كان مقصوداً بالذات في ذلك العلم فهو المسائل والافهم المبادئ. أما الموضوع (١) للعلم فما يحمل في هذا العلم عليه أو على أجزائه أو على أنواعه أو على أنواع أعراضه الذاتية أي الأمور الخارجة التي تحمل عليه وتختص به بأن توجد فيه ولا توجد في غيره المبين بحسب الوجود ولا يكون وجودها بتوسط نوع منه أيضاً فإن الوجود في ذلك الغير بحسب الوجود ولا يكون وجودها بتوسط نوع منه أيضاً فإن الوجود في ذلك الغير يكون في الحقيقة من أحوال الأعم وكذا ما يشترط في عروضه للموضوع أن يصير نوعاً فهو حال النوع حقيقة والعرض الذاتي ثلاثة أقسام — الأول — (٢) ما لا يحتاج عروضه ونبوته للموضوع في نفس الامر إلى واسطة في العروض أصلاً — الثاني — ما يلحقه بواسطة أمر قائم بالموضوع مساو بحسب الوجود وإن كان مبيناً بحسب الحمل — الثالث —

(١) قوله الموضوع الخ أقول موضوع كل علم ما يبحث فيه عن أعراضه الذاتية كقولهم في النحو مثلاً الكلمة إما معرب أو مبني أو على أنواعه كقولهم الحروف كلها مبنية أو على أعراضها الذاتية كقولهم الأعراب إما لفظي أو تقديري أو على أنواع أعراضه الذاتية كقولهم الأعراب اللفظي إما رفع أو نصب أو جر هكذا في كتب القوم وهنا أبدل الأعراض بالأجزاء فليتأمل

(٢) قوله ما لا يحتاج الخ أقول وذلك كالتعجب اللاحق للإنسان فإنه يلحقه لذاته بدون حاجة إلى توسط شيء يصح الحمل وقوله ما يلحقه بواسطة أمر قائم كالضحك اللاحق للإنسان فإنه يلحقه بواسطة كونه متعجباً والتعجب مساو للإنسان في الوجود بحيث لا يوجد أحدهما إلا ومعه الآخر وإن تغير مفهومها وقوله ما يلحقه بواسطة جزئه الخ وذلك كالحركة بالإرادة اللاحقة للإنسان فإنها إنما تلحقه بواسطة أنه حيوان والحيوانية جزء الانسانية وتقيدها بالجزء بالمساوي ليس فيه فائدة إن كان له معنى صحيح وتسمى هذه العوارض بالعوارض الذاتية لاستنادها إلى ذات الموضوع وبقيت العوارض الغريبة وهي ثلاثة أيضاً العارض لأمر خارج أعم من الموضوع كالحركة اللاحقة للابيض في قولك هذا الابيض متحرك فانما لحقته الحركة بواسطة كونه جسماً والجسم إما أن يكون أبيض أو غير

ما يلحقه بواسطة جزئه المساوي فالقسم الأول عارض للموضوع ولا يعرض لغيره إلا بتوسطه وهو العرض الأولي والآخران عارضان لشيء آخر له تعلق اختصاص بذلك الموضوع بحيث يقتضي عروضهما له اتصالاً على أن هناك عروضين بل عروضاً واحداً منسوباً إلى الشيء بالذات وإلى الموضوع بالعرض وأما ما يلحقه لأمر أعم أو أخص أو لمباين في الوجود فأعراض غريبة لا يبحث عنها في العلوم إذ المطلوب في العلوم اثبات الآثار المخصوصة بالموضوع والا فلا يظهر تمايز حينئذ لكن هنا أمران. الأول أن السيد الشريف رحمه الله جوز في شرح المواقف أن يكون موضوع الكلام مفهوم المعلوم والمبحوث عنه فيه الأعراض لأمر أخص وهذا خلاف المشهور. والثاني أن المقرر عند الجمهور عند العارض لجزء أعم أيضاً عرضاً ذاتياً إلا أنه غير مرضي عند المحققين وبالجملة لا يبحث عن هذا العارض إلا بعد التخصيص بقيود مخصوصة إياه بالموضوع. واعلم أن العلم الواحد قد يكون موضوعه أمراً واحداً إما على الإطلاق كالعدد للحساب فإنه باحث عن أعراضه الذاتية المطلقة من جهة هويته وطبيعته بلا زيادة أمر آخر وإما من جهة ما يعرض له عارض سواء كان العارض ذاتياً كالجسم الطبيعي من حيث التميز للعلم الطبيعي أو عرضياً كالكرة المتحركة لعلمها وقد يكون موضوعه أشياء كثيرة متناسبة تناسباً معتداه في ذاتي كالخط والسطح والجسم المتناسبة في المقدار لعلم الهندسة أو في عرضي كالكتاب والسنة والاجماع والقياس المتناسبة في الإفضاء إلى الحكم الشرعي بعلم الأصول إلا أنه يشترط فيما إذا كان الموضوع الأشياء المتناسبة أن يكون البحث عنها من جهة اشتراكها في ذلك الأمر الذي به التناسب ومصادقه أن يقع البحث عن كل ما يشاركها في ذلك وإذا كان كذلك فالعلم واحد والا فتعدد ألا يرى أن الحساب والهندسة علمان متعددان فانهما لا ينظران في الزمان الذي من أنواع الكم الذي اشترك فيه موضوعهما. ثم إن

أبيض والعارض لأمر خارج أخص كالضحك العارض للحيوان في قولك هذا الحيوان ضاحك فإنه إنما يعرض له بواسطة كونه إنساناً وهو أخص من الحيوان ونوع منه والعارض لأمر مباين كالحرارة اللاحقة للماء في قولك هذا الماء حار فإنها إنما تلحقه بواسطة أمر خارج عنه مباين له وهو النار وسميت هذه غريبة لغرابتها عن الموضوع وبمعناها منه وهذه لا يبحث عنها في العلوم والالم يميز علم عن آخر



كلام القوم متردد بين أن يكون كل شيء منها موضوعاً على حدة أو جزء الموضوع فيما إذا تعدد الموضوع وذكر الشيخ في الشفاء أنه قد يشترك موضوعات علم واحد كاشتراك موضوعات الطب أي الأركان والمزاجات والاختلاط والأعضاء والأرواح والقوي والأفعال إن أخذت هذه موضوعات الطب لأجزاء موضوع واحد . وقال السلامة في شرح القانون إن كلاماً من المذكورات موضوع الطب والجميع موضوعاته وكذلك في كل ما كان الموضوع متعدداً . وقد رد على من زعم أن الموضوع في هذه الصور واحد وهو ما يشترك فيه الأمور المتعددة وعلى الأول لا يظهر ما سبق في تعيين موضوع المسئلة بالنسبة إلى موضوع الفن إذ موضوع كل مسئلة لا يتضح تعلقه بالوجه السابق لكل شيء من تلك الأشياء بل ببعضها . وعلى الثاني لا يظهر ما قالوا من أن موضوع الفن ما لا يبحث فيه إلا عن أعراضه الخاصة به . واعلم أن المفهوم من طبيعية الشفاء والمحركات أن قيد الموضوع يجب أن يكون منشأ لعروض الأعراض المبحوث عنها لكنه مشكل في كثير من المواضع مثل أن يقال موضوع الكلام المعلوم من حيث يتعاقب به اثبات العقائد الدينية ولذا قال جدي قدس سره في التلويح والتحقيق أن الموضوع لما كان عبارة عن المبحوث عنه في العلم من أعراضه الذاتية قيد بالحيثية على معنى أن البحث عن العوارض باعتبار الحيثية وبالنظر إليها أي يلاحظ في جميع المباحث هذا المعنى الكلي لأعلى معنى أن جميع العوارض المبحوث عنها يكون لحوقها للموضوع بواسطة هذه الحيثية البتة يعني أن القيد متعلق بالبحث لا بالعروض ففائدة القيد التوضيح والتبيين المبحوث عنه في هذا العلم فيرد عليه أنه يلزم أن يقع الاختلاف بين العلوم بالمحمولات على خلاف المشهور فإن الموضوع أي ما يبحث عن لواحقه ذات المقيد فإن كان قيدان لموضوع مبحثاً عنهما في علمين يكون الامتياز في تينك المسئلتين بذاتهما لا بالموضوع فإنه متحد فيهما ذاتاً واعتباراً فتأمل . واعلم أن المشهور إن تميز العلوم بالموضوعات لكن ذكر في شرح الجفميني أنه يجوز اختلافها بمجرد البرهان (أقول) الاختلاف بالبرهان في الحقيقة اختلاف بالموضوع . قال الشيخ في أول طبيعيات الشفاء أن التعليم يشارك الطبيعي في المسائل ويختلفان بالبرهان مثل أن البسيط كرة وقال في المنطق منه أن اختلاف العلمين قد يكون بأن ينظر أحدهما في الموضوع دون الجهة التي ينظر الآخر إليها فإن المنجم والطبيعي وإن اشتركا في البحث عن كربة السماء فهذا يجعل نظره من جهة ما هو كم وله أحوال تالحق الحكم وذلك يجعل نظره من

جهة ما هو دون طبيعة بسيطة . أما المبادي فعلى نوعين تصورية وتصديقية . أما التصورية فهي حدود الموضوعات أو حد ما صدق عليه موضوع الفن كقولنا الجسم الطبيعي هو الجوهر القابل للإبعاد الثلاثة أو حد جري له كقولنا فيه الجسم البسيط هو الذي لا يتألف من اجسام مختلفة الصور وحد أجزائه كقولنا فيه الهولي هو الجوهر الذي من شأنه القبول فقط وحدود أعراضها الذاتية كقولنا الحركة كمال أولي لما هو بالقوة من حيث هو بالقوة وحدود أنواعها كحد الحركة الأينية . ووقع في شرح التذكرة للسيد الشريف رحمه الله والمبادي التصورية هي أطراف المسائل وفي شرح المواقف وأما أطرافه أي العلم من المبادي التصورية وهذا غير مشهور . وأما التصديقية فهي مقدمات يتألف منها قياسات العلم وهي مقدمات بينة يجب تسليمها وتسمى القضايا المتعارفة وهي عامة تستعمل في العلوم كلها كقولنا الشيء إما أن يكون أو لا يكون أو خاصة ببعضها كقولنا الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية فإنه مخصوص بالحكمة الرياضية وإذا أوردت المقدمات النسبية في فوائض العلوم يجب تخصيص المقدمات بالعلم المفتوح بها بحسب الموضوع والمحمول وبحسب الموضوع فقط كما يقال في مفتوح علم المقادير المساوية لمقدار واحد متساوية وأما مقدمات غريبة غير بينة بل مبنية في علم آخر وهو العلم الأعلى أي الأعم موضوعاً في الأكثر أو الأسفل أي الأخص موضوعاً على ندرة لكن يشترط أن لا يكون بيانها في الأسفل موقوفاً على ما يبين بها في العلم الأعلى لئلا يدور وذلك كامتناع تألف الجسم من أجزاء لا تجزي فإنه مبدأ في الإلهي لاثبات الهولي ويبين في الأسفل أي الطبيعي بما لا يتوقف على الأعلى فالامتناع مسئلة الطبيعي ومبدأ لاثبات الهولي في الإلهي وبالجملة تلك المقدمات الغريبة إن سلمت من المعلم بحسن ظن منه ومسامحة سميت أصولاً موضوعية وإن سلمت منه مع نوع إنكار سميت مصادرات . قال العلامة في شرح المفتاح مقدمة الشيء ما يتوقف عليه الشيء وهو إما أن يكون من حيث أن تصوره موقوف عليه أولاً والأول حده والثاني إمامن حيث الشروع فيه أولاً والأول الغرض والثاني ما يتوقف عليه الكلام في مسائل العلم عليه ويخص باسم المبادي في عرف الحكماء ومع الأولين في عرف غيرهم كالأصوليين ونحوهم وهو الموافق لما في تهذيب المنطق والكلام وقد يقال المبادي لما يبدأ به قبل المقاصد وأما المسائل فهي قضايا تطلب في العلم نسبة محمولاتها إلى موضوعاتها بالدليل فالمسئلة لا تكون إلا كسبية . نعم قد يورد في العلوم الأحكام البديهية



تكملة المقدمة

ليان اللامية فيها فهم من هذه الحيثية كسبية لا بدئية هذا هو المختار عند جدي والمتبادر من عبارة المواقف لكن السيد الشريف رحمه الله قال هذا على الاغلب والا قد تكون المسئلة ضرورية تورد لبيان اللامية أو لاحتياجها الى تنبيه يزيل خفاءها ولو زاد اول توقف المسائل عليها لكان اعم وأحسن — توشيح — قد اشتهر فيما بينهم ان أجزاء العلوم ثلاثة الموضوع والمبداي والمسائل وعليه سؤال مشهور هو أن التصديق بموضوعية الموضوع من مقدمات الشروع لا من أجزاء العلوم اتفاقا وتصور الموضوع من المبداي التصورية كما سبق فلا وجه لان يجعل الموضوع جزءا على حدة ويمكن أن يجعل نفس الموضوع من الاجزاء كما ان المبداي التصديقية مقدمات الدليل والمسائل ثلاثه وذلك باعتبار ان المقصود اثبات حاله . وقد أجاب عنه جدي قدس سره بأن المراد بالجزء التصديق بوجود الموضوع فان ما لا يعلم بثبوته كيف يطلب ثبوت الاعراض له كما في العلوم وقد رد السيد الشريف بأن التصديق بالوجود في المبداي التصديقية التي سميت عندهم اصولا موضوعية كما صرح به الشيخ في الشفاء — أقول — ذكر العلامة الشيرازي في شرح القانون ان ذلك الاطلاق من الشيخ على ضرب من المسامحة والتجاوز فان المبداي التصديقية في الحقيقة المقدمات التي يؤلف منها قياسات العلم وأيد ذلك بكلام الشيخ وايضا الاصول الموضوعية يجب ان لا تكون بينه والتصديق بالوجود يجوز أن لا يكون كسبياً فلا يصح على الاطلاق جعله منها — توشيح آخر — قد جوز جدي في شرح مختصر الاصول حواله المبداي التصورية في علم الى علم آخر فان اصول الفقه يستمد من علم الفقه في بيان الاحكام الخمسة التي هي الوجوب والحرمه والندب والكرهية والاباحة . ورده السيد رحمه الله بأن المبداي التصورية لا تكون مطلوبة بالذات في شيء من العلوم التي دونت لان مطالبها المقصودة بالاصالة فيها انما هي مسائلها والتصوير لا يمكن أن يكون مسألة بل لا يكون الا مبدءاً تصوريا لها واذا اشترك علما في مبادي تصورية لم يمكن أن يحال بتصويرها في احدهما على الآخر لانه ترجيح بلا مرجح بل تصويرها في كل علم انما هو حقه — أقول — قد ذكر في حاشية المطالع موضوع المنطق المعقولات الثانية لا من حيث انها ماهي في أنفسها الا من جهة بيان خصوصيات ماهياتها ولا من حيث انها موجودة في الذهن فان ذلك أي بيان ماهياتها وكونها موجودة في الذهن وظيفة فلسفية أي من الفلسفة التي هي العلم الالهي . وذكر الاصوليون ان علم الاصول مستند

من العربية وجعل من تلك المبادئ اللغوية معرفة الحقيقة والمجاز والمشارك والمصادف وتقسيماتها — وقال — صاحب التذكرة ولكل علم مباد إما بينة بنفسها وإما خفية تبين في علم وتستعمل في ذلك العلم على أنها مسلمة ثم ذكر ولا بد في معرفة قتنا هذا من تعرف حدود وأحكام تورده على سبيل التصدير وبحال بيانها على العلوم الأخر وهي على اختلاف مواضع بيانها تنقسم إلى قسمين • أحدهما يتعلق بالهندسيات والآخر يتعلق بالطبيعات والحال أن أكثر ما ذكر في فصل الهندسيات التعريفات • لكن السيد رحمه الله أول كلامه وجعله مخصوصاً بالمبادي التصديقية — وقال — الشيخ في أول إلهيات الشفاء وأنه أي الموجود يجب أن يجعل الموضوع لهذه الصناعة لأنه غني عن تعلم ماهيته وعن إثباته حتى يحتاج أن يتكفل علم غير هذا العلم بإيضاح الحال فيه لاستحالة أن يكون إثبات الموضوع وتحقيق ماهيته للعلم الذي هو موضوعه بل تسليم إنيته وماهيته فقط • لكن قال الشيخ في أول الطبيعات أن موضوع العلم الطبيعي الجسم المحسوس من جهة ما هو واقع في التغير والمباحث عنه هو الأعراض اللازمة له من جهة ما هو هكذا والأمر الطبيعي هي هذه الأجسام من هذه الجهة وما يعرض لها من حيث هي بهذه الجهة وتسمى كلها طبيعياً بالنسبة إلى القوة التي تسمى طبيعية فبعضها موضوعات لها وبعضها آثار وحركات وهيأت يصدر عنها فإن كان الأمور الطبيعية مباد وأسباب وعمل لم يتحقق العلم الطبيعي إلا منها وأيضاً أن كانت الأمور الطبيعية ذوات مباد فلا يخلو أما أن تكون تلك المبادئ الجزئية جزئية منها ولا يشترك كافها في المبادي فحينئذ لا يبعد أن يفيد العلم الطبيعي إثبات إنية هذه المبادي وتحقيق ماهيتها معاً وأن كانت الأمور الطبيعية تشترك في مباد أول أي بلا واسطة نعم جميعها وهي التي تكون مبادي لموضوعها المشترك ولاحوالها المشتركة لا محالة فلا يكون إثبات هذه المبادي أن كانت محتاجة إلى الإثبات إلى صناعة الطبيعيين أي محالاً ذلك الإثبات إلى هذه الصناعة كما علم في الفن المكتوب في علم البرهان بل على صناعة أخرى • وأما قبول وجودها وضماً أي تسليم وجود المبادي على سبيل التقليد وحسن الظن وتصور ماهيتها تحقيقاً بلا انكار وخفاء فيكون على الطبيعي فيين كلامي الشيخ تدافع وباجملة كلام القوم في بعض المواضع يميل إلى أنه لا تحال المبادي التصورية إلى علم آخر • وفي بعضها يميل إلى جواز الحوالة • لكن وجه الحوالة غير ظاهر فذكر السيد رحمه الله في شرح التذكرة لوجه الحوالة ربما كان أحد العلمين متقدماً على صاحبه أو كان اشتهار تلك المبادي التصورية



به أكثر في حال في الآخر بتصورها عليه على معنى أنه أحق بذلك التصور لآعلى معنى أنه يجب أن يحال به عليه كما في المبادئ التصديقية ويجوز في كلام جدي قدس سره اعتبار مثل التأويل الذي ذكره في شرح التذكرة لكن وجه الحوالة عنده ليس تقدم العلم أو شهرته بالأحكام بل أحقيقته بيانها نظراً إلى أنها محمولات فيه وقيود لمحمولات الأصول ويمكن أن يجعل وجه الحوالة في بعض المواضع أن التصديق بوجود المحدود في أحد العلمين دون الآخر فالتعريف في الأول حقيقى دون الآخر ويجوز أن يكون استمداد أحد العلمين في المبادئ التصورية أولى باعتبار أن إثبات الجنس والفصل للمحدود فيه والتحديد يتوقف على ذلك الإثبات ولذا يجري المنع في المحدود وهذا التحقيق يظهر التوفيق بين كلامي الشيخ فإن تحقيق ماهية موضوع الفن واجزائه بالتمام وإثبات الجنس والفصل للمحدود في فن آخر لا فيه لكن يجب على صاحب الفن أن يتصور المحدود بلا خفاء تحقيقاً إذ لا وجه لاعتبار التقليد والتسليم والوضع في الحدود وينبغي أن يعلم أن الحوالة لأحد العلمين على الآخر في المبادئ التصورية بالنظر إلى العلوم الأدبية والشرعية ظاهرة وإنما الخفاء في الحكمية كما ستعرف في آخر المقدمة إن شاء الله تعالى مع أنه جعل تحقيق ماهية العلم من مقاصد علم الكلام - توشيح آخر - قد ذكر أنه لا بد لكل طالب علم أن يتصوره أولاً بجده أو رسمه ليكون على بصيرة في طلبه فيأمن أن يفوته ما يعنيه ولا يضيع وقته فيما لا يعنيه إذ التعريف مأخوذ من جهة الوحدة التي صارت الأمور الكثيرة بسببها علماً واحداً يفرد بالتدوين - أقول - ذلك الأمر مبنى على بداهة اتصاف العلم كله بجهة الوحدة وهذا محل خفاء ألا ترى أن إثبات الجزء الذي لا يتجزى نافع في إثبات حشر الأجساد بحسب الواقع لكن النفع خفي جداً - توشيح آخر - قد اشتهر أنه لا بد لطالب العلم أن يعرف فائدته إذ لو لم يصدق بفائدته أصلاً استحال الشروع وإن اعتقد غير فائدته فربما زال في أثناء سعيه وكان عبثاً في نظره وينبغي أن يعلم أن الظاهر أن العبث في اللغة ليس مخصوصاً بما لا فائدة فيه أصلاً بل يتناول ما لا فائدة يعتد بها نظراً إلى المشقة في تحصيله فإنه ذكر في المغرب العبث هو اللعب وتخييط ما لا فائدة فيه من الأعمال - وفسر صاحب الصحاح العبث باللعب وقال اللعبة بالضم لعبة الشطرنج وذكر في النهاية الجزرية في لغة الحديث العبث اللعب وجعل المزاح من اللعب وكذا التعميم بحسب العرف كما هو الظاهر ويجوز تخصيصه بالقسم الأول فيكون إطلاقه على الآخر على وجه

المبالغة والادعاء - ثم في المقام نظر أما أولاً فلأنه يكفى الشك بل الوهم لفائدة في الإقدام على الشروع كما يظهر من حال أكثر الناس في التردد إلى باب الدنيا الدنية وكانهم أرادوا بالتصديق ما يتناول التخيل الحاصل من القياس الشعري - ألا ترى أنه ذكر في المحاكمات لبيان مبادئ الحركة الاختيارية فإذا توهم نفع شيء أضره أطاعته القوة الشوقية فأحدثت الشوق إليه - ويؤيد ذلك وجود الحركة الاختيارية للحيوانات العجم مع عدم التصديق بها - قال - السيد الشريف في بحث عطف المسند إليه من شرح المفتاح لم ترد بالاعتقاد ما يكون جازماً بل ما يتناول الظن الضعيف الذي هو التوهم الفاسد - وأما ثانياً فلأن ذلك لا يوافق مذهب أهل السنة القائلين بترجيح المختار أحد المتساويين من غير داع من اعتقاد جلب نفع أو دفع ضرر فلا يناسب ذكر ذلك في الكتب الشرعية ويمكن أن يقال أهل السنة أيضاً قائلون بتوقيف الإيجاد لفعل ذهنياً أو خارجاً على تصور الفائدة كما يظهر من الرجوع إلى الوجدان لكنهم يمنعون توقف الترجيح والاختيار لأحد المتساويين وترك الآخر - وكلامنا هنا في الأول لا الثاني والفرق بينهما ظاهر إذ كون الترجيح فعلاً عن النفس محل خفاء بل الصادر في الواقع عند ترجيح أحد الطرفين مثلاً ليس السلوك أحدهما وفي السلوك لا يلزم تصور الفائدة - توشيح آخر - اعلم أن المشهور بين الجمهور أن حقيقة أسماء العلوم المدونة المسائل المخصوصة أو التصديق بها أو الملكة الحاصلة من إدراكها مرة بعد أخرى التي يقتدر بها على استحضارها متى شاء - وقال - السيد رحمه الله في حاشية شرح المواقف إن اسم كل علم موضوع بازاء مفهوم إجمالي شامل له - أقول - المناسب أن تفسر تلك الملكة بالحالة التي يقتدر بها على استحضار ما كان مخزوناً منها أو استحصال ما كان مجهولاً وإن كان ظاهر تقرير القوم يشعر باعتبار تلك الملكة بالنظر إلى استحضار المسائل دون الاستحصال بل يكفى في بعض المواضع الملكة باعتبار الاستحصال فقط كما في الفقه بالنسبة إلى المجتهد الأول وينبغي أن يعلم أن منشأ الملكة لا يلزم أن يكون مجرد إدراك المسائل وإن تلك الملكة ليست سبباً لمعرفة الجميع بلا كسب فإن بعض الفقهاء بالاتفاق قد يحتاج بعد الفقاهاة إلى أنظار دقيقة في معرفة المسائل القياسية المحتاجة إلى معرفة العلة المشتركة وما يتعاقب بها بل نقول يجوز أن يزول بعض المسائل مطلقاً عن القلب بحيث يحتاج إلى نجش كسب جديد هذا والمفهوم من كلام السيد في حاشية شرح هداية الحسكة أن العمل داخل في الحسكة العملية نظراً إلى أنه لا يتم ولا يكمل كمال النفس وسعادتها



بدون العمل — أقول — يبعد جعل المركب من العمل وغيره علماً مدوناً غاية الأمر أن الثمرة لا تتم بدون العمل كما أن ثمرة العلوم الشرعية التي في مقابلة الحكمة لا يترتب عليها بدون العمل مع أنه خارج عنها فكذلك في الحكمة . ألا ترى أنه تقرر عند الحكماء أن لكل علم موضوعاً به يتحد العلم ويتمدد . ثم اعلم أنه قد يطلق أسماء العلوم على المسائل والمبادئ جميعاً لكنه قد يشعر كلام بعضهم إلى أن ذلك الإطلاق حقيقة والراجح أنه على سبيل التجوز والتغليب والاربعاء يلزم الاختلاط بين العلمين إذ بعض المبادئ لعلم يجوز أن يكون مسألة في علم آخر فلا يميزان . ومما يجب التنبيه له أنهم اختلفوا في أن أسماء العلوم من أي قبيل من الأسماء . اختار السيد الشريف رحمه الله أنها أعلام الاجناس فان اسم كل علم كلي يتناول أفراد متعددة إذ القائم منه يزيد غير القائم منه بعمر وشخصاً — أقول — يرد عليه أن القول بعلمية الجنس لضرورة الاحكام اللفظية . وهنا فقدت مع أنه لا يظهر علمية الجنس فيما إذا كانت حقيقة العلوم المسائل بخلاف ما إذا كانت التصديقات — وقال — وحيد زمانه ركن الملة والدين الخوافي أنها أعلام شخصية نظراً إلى أن اختلاف الاعراض باختلاف المحال في حكم العدد — أقول — يتوجه عليه أن الوضع في الاعلام الشخصية شخصي أيضاً ولا شك أنه يلاحظ العلوم عند وضع الأسماء بازائها بالأمر العام إلا أن ذلك وارد في كثير من الاعلام الشخصية المتفق عليها كما إذا سمي زيد ولده الغائب الغير المشاهد باسم — وقال — جسدي قدس سره والأصح أن القرآن اسم له لا من حيث تعلق المحل فيكون واحداً بالنوع ويكون ما يقرأه القارئ نفسه لأمثله وهكذا الحكم في كل شعر أو كتاب ينسب إلى مؤلفه — أقول — المنقول عن المركب الإضافي لا يتعارف كونه اسم جنس وكثير من أسماء العلوم مركبات إضافية وقد خطر ببالي أنه يجوز أن يجعل وضع أسماء العلوم من قبيل وضع المضمرات باعتبار خصوص الموضوع له وعموم الوضع ولا غبار على هذا التوجيه إلا أنه لم يتعارف استعمالها في الخصوصيات تأمل — توشيح آخر — في بيان العلم والصناعة إن لفظ العلم (١) يقال في الاصطلاح على معان . منها حصول صورة شيء عند العقل بل

(١) قوله إن لفظ العلم يقال في الاصطلاح الخ أقول اختلف في تفسير العلم على أقوال فقال بعضهم إنه الصورة الحاصلة في النفس من انكشاف المعلوم لها وهذا بناء على أنه من

الصورة الحاصلة منه . ومنها الاعتقاد (١) الجازم المطابق الثابت أي اليقين . ومنها ادراك الكلّي أو المركب في مقابلة إطلاق المعرفة على ادراك الجزئي أو البسيط . ومنها ما أشار (٢) إليه الامام الراغب حيث قال المعرفة قد يقال فيها تدرك آثاره وإن لم تدرك ذاته والعلم لا يقال إلا فيما ادرك ذاته ولذا يقال فلان يعرف الله ولا يقال يعلم الله وأيضاً المعرفة يقال فيما لا يعرف إلا كونه موجوداً فقط والعلم أصله أن يقال فيما يعرف وجوده وجنسه وكيفية وعلمته وأيضاً المعرفة يقال فيما يتوصل إليه بتفكير وتدبر والعلم مقولة التكيف وقال بعضهم أنه تأثر النفس من ارتسام صور المعلومات وهذا بناء على أنه من مقولة الانفعال وقال آخرون إنه الانكشاف نفسه وهو نوع تعلق وارتباط بين العالم والمعلوم وهذا بناء على أنه من مقولة الإضافة والخلاف في الاصطلاح فان من علم شيئاً حصلت عنده صورة المعلوم وقام في نفسه أثر من حضورها وحصل بينه وبين المعلوم تعلق وارتباط فيمكن أن يسمى كل واحد من هذه الثلاثة علماً وإن كان الانكشاف أولى بأن يسمى علماً من الآخرين

(١) قوله ومنها الاعتقاد الجازم الخ أقول هذا اصطلاح للمتكلمين والاصوليين فعندهم لا يقال للتصور الساذج علم ولا يقال للاعتقاد المظنون أو المشكوك فيه علم ولا يقال للجهل المركب علم ولم يقيد به بكونه عن دليل لانه يختلف فيه بينهم فمن قيد به نفي أن يكون اعتقاد المقلد علماً ومن لا فلا

(٢) قوله ومنها ما أشار إليه الخ أقول هذا عين ما قبله وهو اصطلاح لاستدله ولم يتفرع عليه شيء من احكام العلوم وقوله ولذا يقال فلان الخ أقول كأنه يريد أن يجعل ذلك دليلاً على ما ذكره من التفرقة بين العلم والمعرفة وليس بشيء ولقائل أن يقول له هل امتناع ان يقال علمت الله علم من اللغة أو الشرع فان قال من اللغة قيل له الذي في كتبها تفسير هذا بهذا والثاني بالأول فهما فيها سواء أو قال من الشرع قيل له ليس في الشرع ما تدعيه بل فيه خلافه قال تعالى (فاعلم أنه لا إله إلا الله) وقال (اعلموا أن الله شديد العقاب) فان معناه اعلم الله متصفاً بالوحدة واعلموه متصفاً بشدة العقاب سلمنا أنه لم يرد إطلاق العلم عليه وإنما ورد إطلاق المعرفة فقط لكن عدم الوجود لا يدل على المنع ومثل هذا لا يحتاج إلى توقيف مع صحة المعنى والصواب أنه يصح ان يقال علمت الله كما يصح ان يقال عرفته سواء بسواء



قد يقال في ذلك وفي غيره • ومنها ما يتناول التصور (١) والتصديق اليقيني على ما يوافق العرف واللغة كذا في شرح المقاصد • وذكر في شرح المواقف وتسميتها أي الظن والجهل المركب والتقليد والشك والوهم علماً يخالف استعمال اللغة والعرف والنشرع إلا أن التقليد قد يطلق عليه العلم مجازاً لاحقيقة - (فائدة) - قد ذكر في حاشية المطول (٢) وتسمية الاعتقاد مطلقاً علماً مستفيضة لغة وظنى أنه الحق إذ هو المشهور في تفسير العلم في كتب اللغة والسنن - وقال - في الأساس يقال هذا من معالنه أي مظانه بقي أمر آخر هو أنه فسر صاحب المواقف علم الكلام بعلم يقتدر معه على اثبات العقائد وجعل ادراك المخطي داخلاً فيه • ومنها أنه قد يطلق لفظ العلم على المسائل والملكة المذكورة سابقاً إما حقيقة عرفية أو اصطلاحية وإما مجازاً مشهوراً • أما الصناعة فملكة يقتدر بها على استعمال موضوعات ما أي آلات متصرف فيها سواء كانت ذهنية كما في الاستدلال أو خارجية على وجه البصيرة ليحصل غرض من الأغراض بحسب الامكان صرح به في شرح الكليات للعلامة - وقال - السيد رحمه الله في حاشية الكشف العلم إن لم يتعلق بكيفية العمل يسمى علماً وإن كان متعلقاً بها يسمى صناعة في عرف الخاصة وينقسم إلى قسمين ما يمكن حصوله بمجرد النظر والاستدلال وما لا يمكن حصوله إلا بمزاولة العمل ويخص هذا القسم بالصناعة في عرف العامة والوجه في التسمية على العرفين أن حقيقة الصناعة صفة نفسانية راسخة يقتدر بها على استعمال موضوعات ما الحق غرض من الأغراض على وجه البصيرة بحسب الامكان • لكنه قال في شرح المفتاح للصناعة علم متعلق بكيفية العمل سواء حصل بمزاولة العمل كعلم الخياطة أو بدونها كعلم الطب مثلاً وقد يطلق على ملكة يقتدر بها على استعمال موضوعات ما على وجه البصيرة لتحصيل غرض من الأغراض بحسب الامكان وإنما أطلقت عليها لأنها المطلوبة من العلوم العملية فليتأمل هذا • وقد ذكرنا في تفسير الحكمة مطلقاً الصناعة النظرية وهو المتبادر من عبارة المفتاح في آخر المعاهد - قال - الحكيم الطوسي في أساس المنطق صناعة ملكة نفسانية بুদ্ধة باوجودش بأساني بر استعمال موضوعات إذ سر بصيرت درتحصيل

(١) قوله ومنها ما يتناول الخ هذا هو القول الأول بعينه والخلاف بينهما في مجرد التعبير فقط

(٢) قوله قد ذكر في حاشية المطول الخ أقول ما ذهب إليه في حاشية المطول هو الحق فإن اللغة تطلق العلم في مقابلة الجهل البسيط فيكون كل ما فيه إدراك ولو على غير وجه علماً

غرض بحسب ارادة بقدر امكان قادر بأشديس برهان وجدل وبقي أصناف بل كه سائر علوم وآداب وحرقتها صناعات باشد (١) وقد تطلق الصناعة على علم الكلام فاستشكل (٢) - وأجاب - السيد الشريف رحمه الله بأن ذلك على سبيل التشبيه لأنه لدقته وغموضه لا يحصل إلا بمناظرات متعاقبة ومراجعات متطاولة ولذلك يسمى كلاماً فله نوع تعلق بالعمل - أقول - فيه أن العمل ثمرة الصناعة في الحقيقة وسبب مفض إلى علم الكلام فلا مناسبة ويمكن أن يقال الكلام على التشبيه ووجه الشبه تعلق العمل ولزومه في الجملة لكن في حقيقة الصناعة على وجه وفي الكلام على وجه - توشيح آخر - اعلم أنه ذكر

(١) قوله وقال الحكيم الطوسي في أساس المنطق الخ تعريب ما قاله أن الصناعة ملكة نفسانية يقتدر بها على استعمال موضوعات ما على وجه البصيرة في تحصيل غرض بحسب الارادة وبقدر الامكان مع السهولة فالبرهان والجدل بل سائر العلوم والآداب والحرف من الصناعات

(٢) قوله فاستشكل حاصل الاستشكال أن الصناعات ملكة تتعلق بكيفية العمل سواء حصلت بمزاولة العمل أولاً وعلم الكلام معرفة العقائد الدينية وتميز صحيحها من سقيمها فهو لا يتوسل به إلى غيره وإطلاق اسم الصناعة عليه يقتضي أنه آلة لتحصيل شيء غيره وحاصل جواب السيد الشريف قدس سره أن إطلاق اسم الصناعة عليه على سبيل التشبيه لأنه لدقته وغموضه كاد أن لا يحصل إلا بمناظرات ومزاولة عمل فاشبهه سائر الصناعات التي تتوقف على مزاولة العمل - وأقول - بين الاستشكال والجواب بون بعيد فإن الصناعة كما قاله قدس سره تقال عند الخاصة على العلم المتعلق بكيفية العمل وعند العامة على ما لا يمكن حصوله إلا بمزاولة العمل كعلم الخياطة مثلاً والاستشكال وارد على تسمية علم الكلام صناعة بحسب العرف الأول لأنه علم لا يتعلق بكيفية العمل لأنه مقصود لنفسه دون غيره فالجواب عنه بأن إطلاق اسم الصناعة عليه لأنه يحتاج في تعلمه إلى مزاولة عمل نزوع إلى الاصطلاح الثاني العامي وهذا معنى قول المؤلف في الاعتراض على جواب السيد فيه أن العمل ثمرة الصناعة في الحقيقة وسبب مفض إلى علم الكلام فلا مناسبة الخ وجوابه بعد ذلك عن الاستشكال بأن الكلام على التشبيه وإن العمل لازم في الجملة وإن كان لزومه في حقيقة الصناعة على وجه مردود أيضاً لأنه لم يبين ذلك العمل الذي يقول إنه لازم في الكلام على وجه وليس هو بالبين في نفسه



السيد رحمه الله في شرح المفتاح العلوم المدونة كسبية (١) سواء كانت قطعية أو ظنية ولا بد لها من أدلة تناسبها وتكتسب هي منها ومن أخذ شيئاً منها تقليداً لا يسمى ظاهراً بل حاكياً لكن المفهوم من تقرير جدي قدس سره خلافه - توشيح آخر - وينبغي أن يعلم أن لزوم هذه الأمور أي الموضوع والمبادئ والمسائل على الوجه المقرر سابقاً إنما هو في الصناعات النظرية البرهانية . وأما في غيرها فقد يظهر كما في الفقه وأصوله وقد لا يظهر إلا بتكلف كما في بعض الأدبيات إذ ربما تكون الصناعة عبارة عن عدة أوضاع واصطلاحات وتنبيهات متعلقة بأمر واحد من غير أن يكون هناك اثبات اعراض ذاتية لموضوع واحد بأدلة مبنية على مقدمات هذه فائدة جلية ذكرها جدي في شرح المقاصد تنفع في مواضع . منها جواز أن يحال تصوير المبادي التصورية في علم على علم آخر . ومنها جعل اللغة والتفسير والحديث وأمثالها علوماً إلى غير ذلك من المواضع

### المطلب الاول في علوم المتشريعة وفيه عقود

(العقد الاول فيما يتعلق بجمع القرآن وتلاوته وفي قراءته من علم القراءات في بعض المسائل الفقهية الشديدة المناسبة لها جداً ومعنى السورة والآية)

ولم يبين وجه التلازم بينهما حتى يمكن النظر فيه والتمييز بين صوابه وخطئه ومجرد دعوى أن لهذا الشيء شيئاً يتعلق به ويلزمه بدون بيان ذلك الشيء ولا كيفية التعلق والزم أمر لا يعجز عنه أضعف الضعفاء - والحق أن علم الكلام لا يصح إطلاق اسم الصناعة عليه فإن وجد ذلك لبعض الناس فهو تساهل

(١) قوله العلوم المدونة كسبية الخ أقول اختلف العلماء في تفسير العلم على أقوال كثيرة والذي عليه جمهورهم أنه الاعتقاد الجازم المطابق للواقع عن دليل وعليه فمن كان يعلم شيئاً من هذه العلوم المدونة سماعاً على استاذ أو اخذاً من كتاب من غير أن ينظر في دلائل ذلك الفن وشواهد قواعده لم يقل عنه أنه عالم بذلك الفن لأن علمه لم يكن عن دليل لكن تفسير العلم بما سبق اصطلاح خاص لا ينكره السعد إلا أن هنا اصطلاحاً آخر يطلق فيه لفظ العالم على كل من يعلم شيئاً من هذه العلوم بدون ملاحظة النظر في دلائل ذلك الفن والسعد رحمه الله بنى كلامه على هذا الاصطلاح وهو أحري بالاعتبار والسيد لا ينكر شيئاً من ذلك فكان الاختلاف لفظياً

- اعلم - أنه ذكر الامام النووي في التبيان القرآن كان مؤلفاً في زمن النبي صلى الله عليه وسلم على ما هو في المصحف اليوم ولكن لم يكن مجموعاً في مصحف بل كان محفوظاً في صدور الرجال وكان طوائف من الصحابة يحفظونه كله فلما كان زمن الصديق وقتل كثير من حملة القرآن كتبه باستشارة الصحابة في مصحف وجعله في بيت حفصة رضي الله عنها وانتشر الاسلام في زمان عثمان وخاف وقوع الاختلاف المؤدى الى ترك شيء من القرآن أو الزيادة فيه نسخ من ذلك المجموع الذي كان عند حفصة وبعث بها الى البلدان وأمر بالتلاف ما خلفها وكان ذلك باتفاق على وسائر الصحابة - واختلفوا - في عدد المصاحف التي كتبها عثمان رضي الله تعالى عنه . قال الامام أبو عمرو الداني أكثر العلماء على أنه كتب أربع نسخ فبعث الى البصرة إحداً منها وإلى الكوفة إحداً منها وإلى الشام أخرى وحبس عنده الأخرى . وقال أبو حاتم السجستاني عددها سبعة بعث واحداً الى مكة وآخر الى الشام وآخر الى اليمن وآخر الى البحرين وآخر الى البصرة وآخر الى الكوفة وحبس عنده واحداً . وذكر الشيخ الجزري أنه كتب عثمان المصاحف على اللفظ الذي استقر عليه في العريضة الأخيرة التي عرضها النبي صلى الله عليه وسلم على جبريل في سنة وفاته . وذكر أيضاً أن المصحف الذي حبس عثمان أيام عنده يقال له الامام . وذكر الشيخ ابن حجر قد جمع أبو بكر رضي الله عنه القرآن في صحائف مرتباً لآيات سورة على ما أوهمهم عليه النبي صلى الله عليه وسلم خشية أن يذهب بالقرآن شيء لذهاب حملته ولما كثرت الاختلاف في وجوه القراءات حين قرأ بلغاتهم على اتساع فسسخ عثمان رضي الله عنه تلك المصحف في صحيفة مرتباً لسوره واقصر من سائر اللغات على لغة قريش محتجاً بأنه نزل بلغتهم . وذكر الامام أبو عمرو الداني في كتاب المقنع أول من جمع القرآن بين لوحيين أبو بكر رضي الله عنه . روي عن زيد (١) بن ثابت أنه قال طائفة أبو بكر رضي الله

(١) قوله عن زيد بن ثابت الخ أقول في صحيح البخاري عن زيد بن ثابت قال أرسل الى أبو بكر مقتل أهل اليمامة فإذا عمر بن الخطاب عنده فقال أبو بكر ان عمر أتاني فقال ان القتل استحر بقراء القرآن واني أخشى أن يستحر القتل بالقراء في المواطن فيذهب كثير من القرآن واني أري أن تأمر بجمع القرآن فقلت لعمر كيف تفعل شيئاً لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عمر هذا والله خير فلم يزل يراجعني حتى شرح



عنه فقال بعد الاستشارة مع الصحابة لي انك رجل شاب وقد كنت تكتب الوحي في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فاجمع القرآن واكتبه قال زيد لابي بكر كيف تصنعون بشي لم يأمركم رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه بأمر ولم يعهد اليكم بعهد قال فلم يزل أبو بكر حتى أراني الله مثل الذي رأي أبو بكر والله لو كلفوني بنقل الجبال لكان أيسر من الذي كلفوني فجعلت أبتغي القرآن من صدور الرجال ومن الرقاع ومن الاضلاع من الذي كلفوني ففقدت آية كنت سمعتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم لم أجدها ومن العيب . قال ففقدت آية كنت سمعتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم لم أجدها عند أحد فوجدتها عند رجل من الانصار هي قوله تعالى ( من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه فمنهم من قضى نحبه ومنهم من ينتظر ) فألحقها في سورتها فكانت تلك المصاحف عند أبي بكر حتى مات ثم كانت عند عمر حتى مات ثم كانت عند حفصة ثم أرسل عثمان الى حفصة أن أرسلني اليها بالمصاحف فأنسخها في المصاحف ثم ردها اليك فأرسلت

الله صدري لذلك ورأيت الذي أرى عمر قال زيد قال أبو بكر انك شاب عاقل لا تهلك وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله صلى الله عليه وسلم فتتبع القرآن فاجمعه فوالله لو كلفوني نقل جبل من الجبال ما كان أثقل علي مما أمرني به من جمع القرآن قلت كيف تفعلون شيئا لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هو والله خير فلم يزل أبو بكر يراجعني حتى شرح الله صدري للذي شرح له صدر أبي بكر وعمر فتتبع القرآن اجمعه من العيب ( جمع عيب وهو جريد النخل كانوا يكشفون الخوص عنه ويكتبون في الطرف العريض منه ) والخاف ( بكر اللام جمع لحفة بفتح اللام وسكون الخاء وهي الحجارة الرقاق ) وصدور الرجال ووجدت آخر سورة التوبة مع خزيمه الانصاري لم أجدها مع غيره لقد جاءكم رسول حتى خافه براءة فكانت المصاحف عند أبي بكر حتى توفاه الله تعالى ثم عند عمر حياته ثم عند حفصة بنت عمر وأخرج ابن أبي داود ان ابا بكر قال لعمر وزيد مع انه كان حافظا فعدا على باب المسجد فمن جاءكم بشاهدين على شيء من كتاب الله فاكتباه - والغرض من الشاهدين ان يشهدا على ان ذلك كتب بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم أو على انه مما عرض عليه عليه الصلاة والسلام عام وفاته وانما اكتبوا بشهادة خزيمه لان النبي صلى الله عليه وسلم اجاز شهادته وحده لما قال له نحن نصدقك في خبر السماء افلا نصدقك في خبر بئر فليتأمل في هذا فلقد يظن كثير من الناس ان الذي جمع القرآن عثمان رضي الله عنه

اليه بالمصحف فأرسل عثمان الى زيد بن ثابت والى عبد الله بن عمرو بن العاص والى عبد الله بن عباس والى عبد الرحمن بن الحارث فقال انسخوا القرآن في مصحف واحد وقال للفرق القرشيين ان اختلفتم أتم وزيد بن ثابت فاكتبوا على لسان قريش فانه نزل بلسان

وهو رضى الله عنه انما حمل الناس على القراءة سنة خمس وعشرين بوجه واحد وحرف واحد لما خاف الفتنة من اختلاف أهل الشام والعراق في القراءة وروى البخاري عن أنس أن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان وكان يغازي أهل الشام ( أى يغزوهم ) في فتح أرمينية وأذريجان مع أهل العراق فافزع حذيفة اختلافهم في القراءة فقال لعثمان أدرك الأمة قبل أن يختلفوا اختلاف اليهود والنصارى فأرسل الى حفصة أن أرسلني اليها بالمصحف تنسخها ثم ردها اليك فأرسلت بها حفصة الى عثمان فأمر زيد بن ثابت وعبد الله بن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام فأنسخوها في المصاحف وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة اذا اختلفتم أتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش فانه انما نزل بلسانهم ففعلوا حتى اذا نسخوا المصاحف في المصاحف رد عثمان المصحف الى حفصة وأرسل الى كل أفق بمصحف مما نسخوا وأمر بما سواه من القراءات في كل صحيفة أو مصحف أن يحرق قال زيد ففقدت آية من الاحزاب حين نسخنا المصحف قد كنت أسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ بها فالتسناها فوجدناها مع خزيمه بن ثابت الانصاري ( من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه ) ألحقها في سورتها في المصحف اه زاد ابن جرير فيما رواه عن الضبي قال زيد فعرضته عرضة أخرى فلم أجدها هاتين الآيتين ( لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم ) الى آخر السورة فاستعرضت المهاجرين فلم أجدها عند أحد منهم ثم استعرضت الانصار اسألهم عنها فلم أجدها عند أحد منهم حتى وجدت بها مع رجل آخر يدعى خزيمه أيضاً هو غير خزيمه ابن ثابت الانصاري اه ومن هذا تعلم ان المصنف خاطب بين الروايتين وجمع بين الواقعتين فاخذ طرفاً من كل واحدة وجعل الجميع رواية قائمة بنفسها . والظاهر أن آية الاحزاب التي فقدوها وقت النسخ كانت فقدت عند حفصة فلما لم يجدوها بحثوا عنها وأما زيد بن ثابت نسي هذه الآية عندما جمع القرآن في عهد أبي بكر رضي الله عنه ثم ذكرها وقت نسخ المصحف فالتسها فمع إمكانه بعيد والله أعلم



قريش . وفي رواية ثم أمر عثمان بما سوي ذلك من القراءة في كل صحيفة أن يحرق . وفي رواية قال علي رضي الله عنه لو وليت لفعلت في المصاحف الذي فعل عثمان ونقل الشيخ ابن حجر عن علي أنه جمع القرآن على ترتيب النزول عقيب موت النبي صلى الله عليه وسلم ونقل عن بعضهم أيضاً أنه جمع القرآن في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ستة من الصحابة منهم أبو الدرداء ومعاذ وزيد بن ثابت - وذكر - الامام الصغار الحنفي في تايخيص الادلة لم يتم جمع القرآن في عهد أبي بكر ولا في عهد عمر بن الخطاب وتم في عهد عثمان وأمر عثمان بمحو المصاحف كيلا يختلف الناس وكان القدر الذي جمع في عهد أبي بكر عند حفصة فأمر عثمان بفعل ذلك لانه لم يكن تاماً أو لأنه اندرس وحصل جمع القرآن على العرصة الاخيرة في سنة الوفاة وكان قبل هذه العرصة يقدم بعض الآي ويؤخر البعض بإشارة جبريل وقال صلى الله عليه وسلم خذوا بأخر ما كنت عليه . ثم اعلم انه كانت للسلف عادات مختلفة في قدر ما يخطمون ومن الذين كانوا يخطمون ثلاث ختمات سليم بن عتبة قاضي مصر في خلافة معاوية - وقال - الشيخ أبو عبد الرحمن السلمي انه كان ابن الكاتب رضى الله عنه يخطم بالنهار أربع ختمات وبالليل أربع ختمات وهذا أكثر ما بلغنا في اليوم واليلة - وروي - عن بعضهم انه كان يخطم ما بين الظهر والعصر ويخطم ما بين المغرب والعشاء وأما الذين ختموا القرآن في ركعة واحدة فلا يقتصون لكثرتهم كعثمان وتميم الداري وسعيد بن جبير رضي الله عنهم . والاختيار ان ذلك يختلف باختلاف الاشخاص كذا في التبيان (فائدة) روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان القرآن نزل على سبعة أحرف كلها شاف كاف . المراد بالحرف هنا الوجه كما في قوله تعالى ومن الناس من يعبد الله على حرف . أو تسمية الشيء باسم أحد جزئيه . وقد اختلف العلماء في معنى الحديث مع اجماعهم على انه ليس المقصود أن يكون الحرف الواحد يقرأ على سبعة أحرف إذ لم يوجد ذلك إلا نادراً مثل جبريل وعلى انه لا يجوز أن يكون المراد هؤلاء القراء المشهورين وان كان يظنه العوام . فقال أكثر العلماء (١) إن سبعة الأحرف

(١) قوله فقال أكثر العلماء الخ اختلفت أقوال العلماء في تفسير الحديث على أربعين قولاً بسعها السيوطي في الاتقان وأصح تلك الأقوال ان المراد بالأحرف السبعة التي نزل القرآن عليها هي اللغات واليه ذهب ثعلب وأبو عبيد والازهرى وآخرون وصححه إن عطية والبيهقي وظواهر النصوص الشرعية والاحاديث النبوية شاهدة له واعترض عليه

لغات فقال بعضهم هي لغة قريش وهذيل وثقيف وهوازن وكنانة وتميم واليمن - وقال - بعضهم خمس لغات في أكتاف هوازن وثقيف وكنانة وهذيل وقريش ولغتان على جميع السنة العرب وفيه ان عمر بن الخطاب وهشام بن حكيم اختلفا في قراءة سورة الفرقان كما ثبت في

المصنف كغيره بان عمر بن الخطاب وحكيم بن هشام رضي الله عنهما اختلفا في قراءة سورة الفرقان وكلاهما قرشى من قبيلة واحدة فلو أن القرآن أنزل على سبع لغات منها لغة قريش لم ينكر عمر على حكيم بن هشام لغة نفسه وقد استشكل هذا الإبراد جماعة من العلماء ولم يجدوا عنه محيصاً وهذا من فهمهم قوله عليه السلام ان القرآن أنزل على سبع لغات أنه نزل كيف ما كان أو بلغة واحدة اما قريش أو مضر ثم أذن للباقيين أن يقرأوا كل على لسانه كما صرحوا به وليس لمسلم مندوحة في اعتقاد مثل هذا وانما القرآن الكريم نزل على النبي صلى الله عليه وسلم باللغات السبع وهو عليه السلام بلغه الى أصحابه وقرأه عليهم وكل واحد من الصحابة قرأ كما أقرأه النبي صلى الله عليه وسلم إما بلغته أو بلغة غيره بدليل ان عمر بن الخطاب حين أنكر قراءة حكيم بن هشام وانطلق به الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له يا رسول الله اني سمعت هذا يقرأ على حروف لم تقرئنها فكان انكاره عليه لان سمعه يقرأ على خلاف ما أقرأه النبي صلى الله عليه وسلم ولو كان الامر كما زعم هؤلاء من أن القرآن نزل بلغة واحدة وأذن لكل قبيلة أن تقرأ بلسانها بغير إذن من النبي صلى الله عليه وسلم ولا رواية عنه عليه السلام لقال عمر رضي الله عنه في حديثه السابق ان سمعت هذا يقرأ بغير لغة قريش التي هي لغته فلما وجه الانكار على قراءته بكونه قرأ بغير ما سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم واحتج حكيم بن هشام لصحة قراءته بأقرأه النبي صلى الله عليه وسلم له كذلك علم ان المراد من الأحرف اللغات وان القراءة تتبع الرواية فمن روي عن النبي صلى الله عليه وسلم قراءة لم يجز له القراءة بغيرها حتى تصح عنده رواية أخرى فيتخير بينهما فان استشكل هذا الذي ذكرناه بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أنزل القرآن على سبعة أحرف فاقروا ما تيسر منه وفي رواية أخرى فمن قرأ بحرف منها فهو كما قرأ فان هذا يدل ظاهره على ان القرآن نزل بلغة واحدة ثم أذن لكل قبيلة بان تقرأ بلسانها ليسهل عليها تلاوته نقول لا إشكال فان النبي صلى الله عليه وسلم أخبر أن القرآن نزل على سبعة أحرف وأمر بقراءة ما تيسر منها فمن تيسر له شيء منها



الصحيح وكلاهما قرشيان من قبيلة واحدة - وقال - بعضهم المراد بهامعاني الكلام (١) كالللال والحرام والمحكم والمتشابه والأمثال والانشاء والاخبار وقيل الناسخ والمنسوخ والخاص والعام والمجمل والمبين والمفسر . وفيه ان الصحابة فيما اختلفوا في قراءته لم يختلفوا في

بالتأني من النبي صلى الله عليه وسلم ولو بواسطة قرأه ومن لا فلا وكيف يمكن التخيير في القراءة باحدي سبع لغات لمن لم يعلم تلك اللغات أو واحدة منها سيما ولغات العرب لا تكاد تحصى والله قد أنزل قرآنه على سبع لغات منها فيرجع في تعيين تلك اللغات الى من وكل الله اليه بيان القرآن وهو النبي صلى الله عليه وسلم والنبي صلى الله عليه وسلم لم يقرأ على واحد من أصحابه كل لغات القرآن وانما قرأ لهذا بلغة ولهذا بلغة أخرى فيأزم كلامهم أن يبقى على روايته التي سمعها منه عليه السلام حتى تصح عنده رواية أخرى بلغة أخرى فيتخير بينهما (١) قوله وقال بعضهم المراد بهامعاني الكلام كالللال والحرام الخ أقول ان كان قائل هذا

القول يرى ان القرآن مشتمل على هذه الامور السبعة بمعنى ان بعضه حلال وبعضه حرام وبعضه مثل وهكذا فكذلك فان القرآن الكريم مشتمل عليها لا يشك في ذلك شك لكن لا تصلح ان تكون هي المرادة من قوله صلى الله عليه وسلم انزل القرآن على سبعة احرف لان النبي صلى الله عليه وسلم قاله لما اختلفت الصحابة في القراءة واحتكموا اليه عليه الصلاة والسلام فاستقرأهم وصوب قراءة كل قارئ منهم وقال انزل القرآن على سبعة احرف لئلا يخالطهم الشك في صدقه عليه الصلاة والسلام والظن بانه من عنده ليس من عند الله وان كان هذا القائل يرى ان حلاله حرام وحرامه حلال وهكذا فهو قول في غاية السقوط لان الصحابة لما اختلفوا في القراءة واحتكموا اليه عليه الصلاة والسلام صوب قراءة كل قارئ منهم كما تقدم ولو ان اختلفوا فيما دلت عليه معاني قرآتهم من التحليل والتحريم والوعيد والوعد لكان مستحيلا ان يصوب النبي صلى الله عليه وسلم قراءة جميعهم ويأمر كل واحد منهم بان يلزم قراءته ولو جاز ذلك لوجب أن يكون الله جل شأنه قد امر بشيء واحد وافترضه في قراءة من تدل قراءته على فرضيته وحرمة ونهى عنه في قراءة من تدل قراءته على النهي عنه وقائل ذلك قريب من الكفر فانه اثبات لما نفاه الله عز وجل عن كتابه العزيز قال جل شأنه (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا) وأي اختلاف اعظم من هذا الاختلاف الذي يدعيه هذا القائل والله جل شأنه لم يشرع لعباده الا حكما واحدا متفقاً في جميع خلقه ولم يشرع لهم

المعاني والاحكام . والصحيح أن يقال ان اختلاف القراء (١) في القراءات صحيحها وشاذها يرجع الى سبعة أوجه وذلك إما في الحركات بلا تغيير في المعنى والصورة أو بتغيير في المعنى فقط . وإما في الحروف بتغيير المعنى لا بتغيير الصورة أو عكس ذلك . وإما في التقديم والتأخير

أحكاماً مختلفة فيهم ولا نظن أن مسلماً يقول هذا القول ونعوذ بالله من كل ما يؤدي الى مخالفته وكان صاحب هذا القول رأى مارواه ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كان الكتاب الأول نزل من باب واحد على حرف واحد ونزل القرآن من سبعة أبواب على سبعة أحرف ففسر الأبواب السبعة بالحلال والحرام والأمر والزجر والمحكم والمتشابه والمثل وظن من رأى كلامه أن ذلك تفسير للحروف السبعة فان كان ذلك كذلك فما ذهب اليه صحيح فان الله جل شأنه قد أنزل كتابه مشتملاً على هذه الامور السبعة وجعل كل واحد منها قائداً الى الجنة وهادياً اليها فتحليل الحلال هاد الى باب من ابواب الجنة وتحريم الحرام كذلك وهكذا بقية السبعة والظن في هذا القائل أن يكون مراده ما ذكرنا

(١) قوله والصحيح أن يقال ان اختلاف القراء الخ أقول صريح كلامه ان الاحرف السبعة التي نزل القرآن عليها هي الاحرف السبعة التي اختلفت القراء فيها وليس كذلك فان هذه الوجوه التي يقرأ بها اهل القراءات المتواترة والشاذة كلها ترجع الى حرف واحد من الاحرف السبعة التي نزل بها القرآن فان عثمان رضي الله عنه جمع الناس على مصحف واحد وحرف واحد وامر الناس بقراءته بذلك الحرف وحرقت ما عدا المصحف الذي جمعهم عليه فلم يبق بين ايدي المسلمين الا ذلك الحرف الذي جمعهم عليه وترك ما عداه ونسي وقراء الامصار كلهم قرأوا بذلك الحرف لم يتجاوزوه الى غيره على أن هذا القول الذي ادعي صحته الآن هو عين القول الذي قال فيه أنفاً وعلى انه لا يجوز أن يكون المراد هؤلاء القراء المشهورين وان كان يظنه العوام فليتأمل وقد أنكر بعضهم ما ذكرناه من ان عثمان رضي الله عنه جمع الناس على حرف واحد من الاحرف السبعة وقال اذا كان الله جل شأنه قد أنزل كتابه على سبعة أحرف وأمر بتلاوته بها فكيف يجوز لعثمان حرق ستة منها ومنع الناس من التلاوة بها وكيف جاز للمسلمين ترك قراءة أقرأهموها رسول الله صلى الله عليه وسلم والجواب ان الله جل شأنه أمر عباده بتلاوة القرآن بأي حرف من الاحرف السبعة على التخيير فبأي حرف منها قرؤا ادوا ما أمروا به كالمأمور بالكفارة بأي نوع من أنواعها الثلاثة



أوفي الزيادة والنقصان وانما يجوز اختلاف الاظهار والادغام والاشمام وغير ذلك مما يعبر عنه بالاصول فهذا ليس من الاختلاف الذي يتنوع فيه اللفظ والمعنى لان هذه الصفات في أدائه وليس فرضاً فيكون من القسم الاول كذا يستفاد من النشر للشيخ الجزري (فائدة) كل قراءة اذا وافقت العربية ولو بوجه فصيح يختلف فيه كان مخالفه أفصح ووافقت إحدى المصاحف العثمانية ولو احتمالاً وصح سندها فهي القراءات الصحيحة التي لا يجوز ردها ولا يحل انكارها بل هي من الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن ووجب على الناس قبولها سواء كانت عن الأئمة السبعة أو غيرهم من العشرة أو سواهم • وقولنا لو احتمالاً نعني به ما يوافق الرسم ولو تقديراً إذ موافقة الرسم قد تكون تقديرية فانه قد خولف صريح الرسم في مواضع إجماعاً نحو السموات وقد كتب الصراط بالصاد المبدلة من السين فقراءة الصراط بالسين محتملة الموافقة فانها أصل الصاد فكانها مكتوبة في ضمن الصاد وقولنا صح سندها نعني به ان يروي القراءة العدل الضابط عن مثله كذا حتى ينتهي ومع ذلك كانت مشهورة عند أهل هذا الفن غير معدودة عندهم من الغلط ومما شذبه بعضهم • ومتى اختلف ركن من هذه الأركان أطلق عليها ضعيفة أو شاذة أو باطلة سواء كانت عن السبعة أو عن من هو أكبر منهم هذا هو الصحيح عند أئمة التحقيق فلا ينبغي ان يعتبر بكل قراءة تعزى الى واحد من هؤلاء السبعة المشهورين فالاعتماد على اجتماع هذه الشرائط والوصاف لاعلى من ينسب اليه فان القراءات المنسوبة الى كل قاري من السبعة وغيرهم منقسمة الى المجمع عليه والشاذ إلا ان هؤلاء السبعة لشهرتهم وكثرة الصحيح المجمع عليه من قراءتهم تميل النفس الى ما نقل عنهم فوق ما ينقل عن غيرهم — ونقل — الامام البغوي في أول تفسيره الاتفاق على قراءة أبي جعفر ويعقوب مع السبع المشهورة وقال هذا القول هو الصواب ثم الخارج عن السبع المشهورة على قسمين منه ما يخالف رسم المصحف فهذا لا شك في أنه لا يجوز قراءته لافي الصلاة ولا في غيرها

كفر أجزاء وعثمان رضي الله عنه لما رأى اختلاف الناس في القراءة وإكفار بعضهم بعضاً لعدم معرفة كل واحد منهم ببقية الأحرف التي يقرأ بها غيره خاف ان يقع بين المسلمين فتنة بسبب هذا الاختلاف وان يدخل بعض الزنادقة في القرآن ما ليس منه ويزعم ان ذلك قراءة قرأها على أحد من الصحابة فجمع الناس على حرف واحد واحرق ما عداه فحفظ على الناس قرآنهم وارا حهم من الاختلاف فيه

• ومنه ما لا يخالف رسم المصحف ولم يشتهر القراءة به وانما اورد من طرق غريبة لا يعول عليها وهذا يظهر المنع من القراءة به أما إذا اشتهر عند أئمة الفن القراءة به قديماً وحديثاً فهذا لا وجه للمنع منه • ومن ذلك قراءة يعقوب وغيره وهكذا التفصيل في شواذ السبعة فان عنهم شيئاً كثيراً شاذاً • وقد ذكر الأئمة في كتبهم أكثر من سبعين رجلاً ممن هو أعلا رتبة وأجل قدراً من هؤلاء السبعة — قال — الشيخ أبو محمد مكي ماروي في القرآن على ثلاثة أقسام • قسم يقرأ به القوم وذلك ما اجتمع فيه ثلاث خلال أن ينقل عن الثقات عن النبي صلى الله عليه وسلم ويكون وجهه في العربية شائعاً ويكون موافقاً لخط المصحف فاذا اجتمعت قريته به لانه أخذ من اجماع من جهة موافقة خط المصحف وكفر من جهده • القسم الثاني ما صح نقله عن الأحاد وصح وجهه في العربية وخالف خط المصحف فهذا يقبل ولا يقرأ به لانه لم يوجد بالاجماع بل بأخبار الأحاد ولا يثبت قرآن بالأحاد • والثالث ما نقل ولا وجه له في العربية فهذا لا يقبل وان وافق خط المصحف كذا يستفاد من نشر الشيخ (فائدة) قد شاع على السنة جماعة ان القراءات السبع كلها متواترة أى كل فرد فرد مما روي عن هؤلاء الأئمة السبعة قالوا والقطع بأنها منزلة من عند الله واجب ونحن نقول بها ولكن فيما اجتمعت على نقله عنهم الطرق وانفقت في بعضها كذا نقل الشيخ الجزري عن الامام أبي شامة وساق الكلام بحيث يفهم فيه اختيار هذا القول ورد القول بأنه اشترط التواتر في كل حرف من حروف الخلاف ثم نقل عن الشيخ عبد الوهاب وولد الشيخ السبكي الشافعي ان القراءات السبع التي اقتصر عليها الشاطبي والثلاث التي هي قراءة أبي جعفر وقراءة يعقوب وقراءة خلف متواترة معلومة من الدين ضرورة وذكر في الكشف الكبير في أصول الفقه الحنفى ان القراءات السبع كلها متواترة عند الكل لكن هذا الاطلاق محل تردد في الواقع (قال) المحقق الرضى في بحث العطف من شرح الكافية واذا عطف على المرفوع المتصل الخ لا يسلم أي الامام حمزة القاري أولاً نسلم نحن تواتر القراءات السبع ذكر الشيخ ابن الحاجب والسبعة متواترة فيما ليس من قبيل الأحاد كالمدة والامالة وتحقيق الهمزة ونحوها • فقال الشيخ الجزري خطأ في تفرقه بين حالتي نقله وقطعه وأدائه بتواتر الاختلاف اللفظي دون الأدائي بل هما في نقلهما واحد واذا ثبت تواتر ذلك كان تواتر هذا في باب الاولى إذ اللفظ لا يقوم الا به أولاً



لا يصح الا بوجوده وقد نص على تواتر ذلك كله أثمة الاسول ولا نعلم أحدا تقدم ابن الحاجب في ذلك (فائدة) ذهب جماهير العلماء من الخلف والسلف وأئمة المسلمين الى ان هذه المصاحف العثمانية مشتملة على ما يحتمله رسمها من الاحرف السبعة فقط جامعة للعرضة الاخيرة التي عرضها النبي صلى الله عليه وسلم على جبريل متضمنة لها لم يترك منها حرف (١) - قلت - هذا القول هو الذي يظهر صوابه من الاحاديث الصحيحة

(١) قوله ذهب جماهير العلماء الخ أقول لم يخالف في ذلك إلا الشيعة فانهم زعموا أن أبا بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم حرفوا القرآن وأسقطوا كثيرا من آيه وسوره روي عن بعض علمائهم أنه كان يقول إن القرآن الذي نزل به جبريل على محمد عليهما الصلاة والسلام سبعة عشر ألف آية من ستة آلاف وستمائة وستة عشر آية هي الباقية وروي عنه أيضا أنه كان في سورة (لم يكن) اسم سبعين رجلا من قريش باسمائهم وأسماء آبائهم وروي عن سالم بن سليمان قال قرأ رجل على أبي عبد الله وأنا أسمعه حروفا من القرآن ليس مما يقرأه الناس فقال أبو عبد الله مع هذه القراءات حتى يقوم القائم فاذا قام القائم فقرأ كتاب الله على حده ونقل عن بعضهم أن في القرآن سورة تسمى سورة الولاية اسقطت من أصلها وأن سورة الاحزاب كانت كسورة الاعراف طولا فاسقط منها فضائل أهل البيت وسمعت وأنا بالهند عام عشرين وثلاثمائة بعد الالف أعجمياً يقرأ سورة ألم نشرح فزاد فيها ثلاث أو أربع آيات منها بعد قوله تعالى (ورفعنا لك ذكرك) وجعلنا علياً صهرك الى غير ذلك من الحماقات فالقرآن على قول هؤلاء الحمقاء أسوء حالا من التوراة والانجيل واضعف منهما إسنادا واوهي بناء • وليس بعجيب على من يصرف كل آية ذم في القرآن ذم الله الله بها أحدا من خلقه ممن سبق كابلوس وفرعون وهامان والنمرود وغيرهم الى أبي بكر وعمر رضي الله عنهما ويجوز التقية عليه جل شأنه ولا يستحي من أن ينسب اليه الخوف من أحد من خلقه أو محاباته ويصرف كل آية مدح مدح الله بها أحدا من خلقه الى علي وبنيه رضي الله عنهم ويجعل القرآن الذي أنزله الله لتبصير عباده وارشادهم الى مافيه سعادتهم وبيان احكامه فيهم في الدنيا والآخرة ونصب الدلائل على وحدانيته وكلامه واستغنائه عما سواه وصدق رساله فيما يبلغونه عنه ودفع الشبه عن كل ذلك بالحجج البينات والبراهين القاطعة وترغيب العباد فيما أعد لطائفة من سقى الاجر وتحذيرهم وترهيبهم مما ادخر

والآثار المشهورة - قال الامام المجتهد محمد بن جرير الطبري وغيره القراءة على الاحرف السبعة لم تكن واجبة على الامة وانما ذلك جائز ترخصاً وقال بعضهم الترخص في الاحرف السبعة كان في أول الاسلام لكن في الآخر اجمعوا على الحرف الذي كان في العرضة الاخيرة ولذلك نص كثير من العلماء على أن الحروف التي رويت عن أبي وابن مسعود وغيرها مما يخالف المصاحف العثمانية منسوخة كذا يستفاد من النشر وغيره (فائدة) تجوز القراءة بالقراءات السبع المجمع عليها ولا تجوز بغير السبع ولا بالروايات الشاذة المنقولة عن القراء السبعة - قال - أصحابنا وغيرهم لو قرأ بالشواذ في الصلاة بطلت صلاته ان كان عالماً وان كان جاهلاً لم تبطل ولم تحتسب تلك القراءات وقد نقل الامام الحافظ ابن عبد البر اجماع المسلمين على أنه لا تجوز القراءة بالشاذ وأنه لا يصلى خلف من يقرأ بها - قال - العلماء فمن قرأ بالشواذ إن جاهلاً به أو بتحريمه يعلم ذلك وينبه عليه فاذا

لعاصيه من العقاب الشديد وضرب الامثال على ذلك وذكر قصص من تقدم هذه الامة من الائم للادكار والاعتبار قاصراً على ذم أبي بكر وعمر ومدح علي وبنيه وتقرير الولاية لهم دون سواهم ونعوذ بالله من مثل هذا الخذلان ومن يضل الله فماله من هاد ومن قرأ كتب مفسريهم ومحدثيهم علم ان الدين عندهم على وبنوه لا تضر مع محبتهم معصية ومحبة غيرهم معهم شرك لا تنفع معه طاعة ولما في هذا القول الذي زعموه وهو ان القرآن قد حذف منه نحو ثلثيه من الحق المشوب بالكفر تبرأ منه بعض علمائهم وأمثلا يبقى عار هذا الافتراء مقصوراً عليهم نسب هذا القول إلى جماعة من أهل السنة قال الطبرسي في تفسيره مجمع البيان أما الزيادة فيه (أي القرآن) فجميع على بطلانها وأما النقص فقد روي عن قوم من أصحابنا وقوم من حشوية العامة والصحيح خلافه واستدل لذلك بكلام طويل فأما ما نسبته الى أصحابه من هذا القول الشنيع ففي محله وقد رأينا من هؤلاء الاشرار من يرى هذا الرأي وأما نسبة ذلك الى قوم من حشوية العامة الذين يريد بهم أهل السنة والجماعة فهو كذب مكشوف قصد بافترائه عليهم ما قدمناه وأهل السنة مجمعون على ان مثبتت قرآنيته بالتواتر فهو موجود بين دفتي المصحف مسطر فيه وان ماسقط فلما لانه نقل آحاداً فلم يثبت كونه قرآناً لان القرآن لا يثبت إلا بالتواتر وإما لانه نسخت تلاوته ولم يبق معمولاً بلفظه هذا هو الحق المبين



عرف ذلك فان عاد اليه أو كان عالماً به عزز تعزيراً بليغاً الى أن ينتهي عن ذلك ويجب على كل متمكن من الانكار والمنع كذا ذكره الامام النووي في التبيان . وذكر في شرح المذهب ولا يجوز بغير السبع ولا بالقراءات الشاذة لا في الصلاة ولا في غيرها . لكنه قال في الروضة تبعاً للعزير للامام الرافي وتسوغ القراءات بالسبع وكذا القراءات الشاذة إن لم يكن فيها تغيير معني ولا زيادة حرف ولا نقصان - ونقل - صاحب المهمات عن بعض الفقهاء أنه يجوز القراءات بالشاذ الا في الفاتحة للمصلي - وقال - الامام أبو الشكور السلمي (١) الخفي في التمهيد اجتمعت الامة على ان قراءة القرآن بالقراءات السبع جائزة سواء قرأ في الصلاة أو غيرها لان النبي صلى الله عليه وسلم قال نزل القرآن على سبعة احرف كلها شاف كاف أي على سبعة قراءات ولان القراءات السبع نقلت لنا نقلاً متواتراً من انكر واحدة منها يصير كافراً . واما القراءات التي هي خارجة عن السبع فذلك أيضاً مروية عنه صلى الله عليه وسلم الا أنه لم ينقل نقلاً متواتراً فروايته في حشد الاجتهاد ومن انكر ذلك لا يصير كافراً ولو كانت الرواية معروفة يفسق جاحدها وان كانت شاذة لا يفسق وكذا قراءته في الصلاة ان كانت معروفة يجوز وان كانت شاذة لا يجوز هذا عند القراء . واما عند الفقهاء يجوز قراءة القرآن بأي قراءة وبأي لغة فتجوز أيضاً بالفارسية بشرط الاعجاز . لكنه قال في المحيط في الفقه النعماني اذا قرأ بغير ما في المصحف العثماني كأن قرأ بما في مصحف عبد الله بن مسعود وأبي فففيه اختلاف المشايخ والصحيح في الجواب انه لا يعتد بها في قراءة الصلاة اما لا تفسد الصلاة لانه اذا لم يثبت ذلك قرأنا ثبت قراءة شاذة والمقروء في الصلاة اذا كان قراءة لا يوجب فساد الصلاة فاذا قرأ من المصحف العثماني مقدار ما تجوز به الصلاة تجوز الصلاة . واختار في قاضي خان انه ان لم يكن معناه في مصحف الامام ولم يكن ذكره ولا تهليلاً يفسد الصلاة لانه من كلام الناس وان كان معناه في مصحف الامام تجوز صلاته في قياس قول أبي حنيفة ومحمد (٢) (ونقل)

(١) قوله - وقال الامام أبو الشكور الخ أقول قد بينا فساد هذا القول قريباً

(٢) قوله - في قياس قول أبي حنيفة ومحمد الخ أقول قياس ذلك عندهما ان القرآن اسم للمعنى دون النظم والنظم ركن يحتمل السقوط وهذا القول لم يشتهر الا عن أبي حنيفة والمنقول عن صاحبيه ان القرآن اسم للمجموع والنظم والمعني فلا يسمى المقروء قرآناً الا اذا اشتمل

عن الطحاوي ان النبي صلى الله عليه وسلم رغبنا في قراءة عاصم واخذها عبد الله بن مسعود في آخر عمره - أقول - التحقيق على ما سبق أن غير السبع غير شاذ بل قراءة أبي جعفر ويعقوب صحيحة حتي قال كثير من الائمة بالاجماع على صحتهما وتواترهما فمدار الكلام على صحة النقل مع الموافقة للمصحف العثماني فانها متضمنة للتواتر والاجماع لكن كلام كثير من الفقهاء هؤلاء يشمر بخلاف ذلك كما تري - واعلم - (١) انه ذكر الاسنوي في كتابه التمهيد ان القراءات الشاذة كقراءة ثلاثة أيام متتابعات ليست بحجة في

على معنى القرآن وكان بلفظه المتواتر نقله فيه ولم يرد عن الامام تصريح بان القرآن اسم للمعنى دون النظم وانما نقل عن الامام انه تجوز القراءة في الصلاة بالفارسية فظن من سمع ذلك عنه انه انما قال ذلك لكونه يري رضي الله عنه ان القرآن اسم للمعنى دون النظم وليس كذلك وانما بني الامام مذهبه على ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه من انه سمع رجلاً يقرأ في الصلاة (طعام الاثيم) ولا يكاد لسانه ينطق بلفظ الاثيم فقال عمر رضي الله عنه قل يا هذا طعام الفاجر فجوز لذلك أبو حنيفة تلاوة القرآن بغير لفظه بشرط استيعاب معناه وصاحبه لم يريا ذلك على انه قد صح عن الامام انه رجع عن القول بجواز القراءة بالفارسية في الصلاة قبل موته بأيام ونقل ذلك عنه نوح بن أبي مريم وعليه فالقراءة بغير لفظ المصحف العثماني المنقول تواتر مفسدة للصلاة ان لم يكن المقروء تسديحاً أو تهليلاً ولو كان بمعنى المصحف العثماني (١) قوله - واعلم ان الامام الأسنوي الخ أقول المشهور من مذهب الشافعي رضي الله عنه ان القراءة الشاذة كقراءة ابن مسعود رضي الله عنه فصيام ثلاثة أيام متتابعات ليست بحجة في الاحكام والمشهور من مذهب أبي حنيفة رضي الله عنه أنها حجة فيها وقد انكر المصنف هنا أن يكون ذلك قول الشافعي ووهم من نقله عنه من الائمة ولم يذكر لكلامه مستنداً ولا نقل عن أحد من الشافعية ما يؤيد قوله والمذكور في كتب الشافعية مثل ما ذكره الأسنوي . نعم إن عدم ايجاب الشافعي التابع في كفارة اليمين برواية ابن مسعود فصيام ثلاثة أيام متتابعات لا يدل على انه لا يقول بعدم حجية القراءة الشاذة لاحتمال أن يكون هناك مانع أو لعدم ثبوت الرواية عنده كما يقول المصنف لكن مجرد احتمال قيام المانع أو عدم ثبوت الرواية لا يكفي في رد ما اشتهر عنه ثم ان معنى قولهم ان القراءة الشاذة حجة عند أبي حنيفة ليس انها حجة قرآنية كما يتبادر الى بعض الافهام فان القرآن هو الكتاب



الاحكام نص عليه جماعة - وقال - الامام انه ظاهر مذهب الشافعي . وذهب أبو حنيفة الى انها حجة وبني عليه وجوب التتابع في كفارة اليمين وحزم النووي بما قاله الامام وذلك خلاف مذهب الشافعي وجمهور أصحابه فانها حجة على ما هو المنصوص في كلامهم والذي وقع للامام ومقلديه مستنده عدم الإيجاب يجوز أن يكون لعدم ثبوت ذلك عند الشافعي مسعود وهو صنيع عجيب فان عدم الإيجاب يجوز أن يكون لعدم ثبوت ذلك عند الشافعي أو لقيام معارض - فائدة - قال ابن بطال لا نعلم أحدا قال بوجوب القراءة على ترتيب السور لادخل الصلاة ولا خارجها وأما ما جاء عن السلف من النهي عن قراءة القرآن منكوساً فالمراد به أن يقرأ آخر السورة الى أولها . وكان جماعة يصنعون ذلك في القصيدة من الشعر مبالغة في حفظها فنع السلف ذلك في القرآن وهو حرام كذا ذكره الشيخ ابن حجر في باب تأليف القرآن في شرح البخاري - فائدة - قد قري أنما يخشي الله من عباده العلماء برفع الهاء ونصب الهمزة . وقد راج على أكثر المفسرين ونسب هذه القراءة الخزاعي الى أبي حنيفة وتكلف توجيهها وان أبا حنيفة لبريء منها كذا في النشر - أقول - (١) يمكن توجيه هذه القراءة من حيث الدراية باعتبار ان تحمل الحشية على

المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم المنقول لنا نقلا متواترا بلا شبهة اجماعا من جميع علماء المذاهب ولا يتصور في العقل ان أبا حنيفة أو غيره يخالف ذلك بل المعنى فيه ان القراءة الشاذة حجة من حيث انها وان لم تكن قرآناً فهي قول الصحابي وقول الصحابي حجة عنده لان الصحابي لم يقله الا بتوقيف من النبي صلى الله عليه وسلم فينزل منزلة خبر الآحاد . واذا تأملت ما ذكرناه علمت ان مذهب الشافعي وأبي حنيفة سواء في أن القراءة الشاذة ليست بحجة . نعم انما وقع الاختلاف بينهما في التتابع من قبل الاختلاف في قول الصحابي فأبو حنيفة يقول قول الصحابي فيما لا مجال للرأي فيه حجة منزلة منزلة خبر الآحاد فيصلح مقيدا لعمومات النصوص والشافعي يرى ان قول الصحابي اجتهاد منه فلا يصلح لذلك (١) قوله - من حيث الدراية أقول انما قيد بذلك لان ذلك لم ينقل نقلا صحيحا ثبت به القرآنية وان أمكن ان يلتمس له معني صحيح لا يأباه الشارع وحاصل التوجيه ان الحشية وان لم يصح إضافتها الى الباري جل شأنه باعتبار المبدأ الا انه يصلح من حيث الغاية فان الحشية تستلزم تعظيم من يخشي منه وتوقيره فيصح إطلاقها وارادته فكانه قال في

الغاية أي التعظيم ونحوه كما هو الشائع (١) في حمل أمثاله من الرحمة والغضب في حقه تعالى على الغايات - فائدة - ذكر القراء ان الوقف على قولهم في مثل قوله تعالى فلا يحزنك قولهم إنا نعلم ما يسرون وما يعلنون واجب . وقال أهل العربية ليس في القرآن وقف واجب كذا في مغني اللبيب ويوافقه كلام الفقهاء - فائدة - يستحب أن يقوم للمصحف اذا قدم به اليه كذا ذكره الامام في التبيان لكن نقل في المجالة (٢) شرح المنهاج عن

الآية انما يعظم الله من عباده العلماء فان قيل الحشية لا تستلزم التعظيم لا عقلا ولا عرفا أما عقلا فظاهر وأما عرفا فلان الحشية قد تكون من توقع شريع من الخشي منه وهذه لا تستلزم التعظيم بل ضده وبدون ذلك لا يصح التجوز بحاج بان القرينة ههنا معينة للحشية التي تستلزم التعظيم - وبعد هذا فكل كلام يقال في هذا الشأن مع عدم صحة الرواية عبث

(١) قوله - كما هو الشائع في حمل أمثاله الخ أقول اعلم انهم فسروا الرحمة بانها رقة في القلب تقتضي التفضل والاحسان وفسروا الغضب بهيجان الدم من لحوق مكروه أو نحو ذلك ولما رأوا أن ذلك محال في حقه تعالى مع ورود القرآن والسنة الصحيحة باضافتهما اليه تعالى عمدوا الى تأويل ذلك عملا بالقاعدة المشهورة عندهم من أن العقل والنقل اذا تعارضا رجح العقل وتؤول النقل حتي يرجع اليه فقالوا المراد من الرحمة التفضل لانه لا زم رقة القلب والمراد من الغضب الانتقام لانه لازم هيجان الدم مجازا مرسل علاقه اللازم وزعموا ان اطلاق الرحمة عليه جل شأنه مجاز وعلى مخلوقاته حقيقة ولو أنهم فسروا الرحمة بانها صفة تقتضي التفضل لم يقعوا في مثل هذه التعسفات فان زعموا أن اللغة على خلاف ذلك فقد ابطلوا وبأيت شعري لم لم يقولوا مثل ذلك في العلم والارادة والعلم حضور صورة المعلوم في نفس العالم والارادة ميل النفس ولم قالوا العلم صفة تنكشف بها المعلومات والارادة صفة تخصص الشيء ببعض ما يجوز عليه ولم يقولوا في الرحمة والغضب كذلك - وقد نقل عن الشيخ ابراهيم الكردى من كبار الشافعية ان القول بان اطلاق الرحمة عليه تعالى من باب المجاز كفر واري انه مع شناعته لا ينتهي بصاحبه الى حد الكفر فان قائل ذلك اساء من حيث اراد الاحسان وبني قوله على شيء ظنه علما وهو من أحط الاوهام

(٢) قوله لكن نقل في المجالة الخ استدراكه بل يمكن يفيد ان بين العبارتين مغايرة وليس



الشيخ عز الدين بن عبد السلام القيام للمصحف بدعة لم يعهد في الصدر الأول  
— فائدة — في المصحف الضم والكسر لغتان مشهورتان • وحكي الفتح كذا في التبيان  
وقال في الصحاح قد استقلت العرب الضمة في حروف فكسروا ميمها وأصلها  
الضم من ذلك مصحف لانه مأخوذ من أمحف أي جمعت فيها المصحف — فائدة —  
آمين معناه اللهم استجب وقيل كذلك فليكن وقيل هو طابع الله على عباده يرفع به عنهم  
الآفات وقيل درجة في الجنة يستحقها قائلها وقيل اسم من أسماء الله • وأنكر المحققون  
والجماهير هذا وقيل اسم عبراني الى غير ذلك من الوجوه كذا ذكره الامام النووي  
— ونقل — الشيخ ابن العراقي عن بعضهم انه اسم قبيل من الملائكة وفيه لغات الافصح  
المد وتخفيف الميم الثانية القصر وهما لغتان مشهورتان والثالثة الامالة مع المد حكاهما  
الواحدى عن حمزة والكسائي • وقيل بتشديد الميم والمد ومعناها قاصدين نحوك وأنت  
أكرم أن تحب قاصداً حكاهما الواحدى وقد عدها أكثر أهل اللغة في لحن العوام  
وقال جماعة من العلماء انها تبطل الصلاة كذا في التبيان • واختار صاحب الانوار  
انها تبطل الصلاة وكأن وجه ذلك ان ذكر لفظ لا رادة معنى لا يفهم منه يبطلها ولا شك  
أن قصد المصلى بهذا اللفظ استجب لاقصدين كما هو معناه في اللغة • لكن ذكر الشيخ  
ابن حجر في مقدمة شرح البخاري ويجوز تشديدها أي الميم وأنكره الأكثر وقال  
الشيخ ابن العراقي في آمين المد والقصر مع تخفيف الميم وأشهرها المد وقيل تشديد الميم  
مع القصر وهي لغة ضعيفة • قال الجوهري تشديد الميم خطأ وذكر في المجالة والامالة  
والتشديد لغة أيضاً — وقال — في خزنة الفتاوى في الفقه الحنفي وآمين بغير مد وتشديد  
اختيار الادباء وبالمد دون التشديد اختيار الفقهاء • وذكر في تفسير التيسير وفي اعراب  
آمين أوجه أصحها الفتح وهي القراءة الظاهرة فانه مبني ويفتح المبني عند الاضطرار لانه  
أخف وقد يسكن للوقف وقد يكسر وقد ذكر فيه الرفع أيضاً على النداء على قول من  
جعله إسماً من أسماء الله تعالى وقد يقال على تقدير فتحه انه نداء ندبة وأصله يأميناه  
فحذفت الهاء والالف تخفيفاً وبقيت النون على الفتح — فائدة — السورة الطائفة من

كذلك فليس كل أمر لم يعهد في الصدر الاول يكون مذموماً نعم انه لا يكون من الدين  
وصاحب القول انما ادعى انه محمود حسن ولم يذكر انه من الدين وهو كما قال

القرآن المترجمة أي المسماة باسم خاص كسورة الفاتحة وسورة البقرة وبه يقع الاحتراز  
عن عدة آيات من سورة كالعشر والحزب ولا يرد مثل آية الكرسي لانه مجرد اضافة  
لاتسمية وتلقب — أقول — الفرق بين الاطلاقين محل بحث هذا اختيار المولى الرازى  
في شرح الكشاف ان السورة طائفة من القرآن مسماة باسم قد يقع على ثلاث آيات  
والآية طائفة منه مسماة باسم قد يقع على ستة أحرف ووجه التسمية ان السورة في اللغة  
عبارة عن المنزلة والآية في اللغة العلامة والجماعة والرسالة ثم المناسبة ظاهرة — فائدة —  
المثاني من القرآن ما كان أقل من المائتين كذا في الصحاح وبديع المطول • فان قيل  
ما وجهه • قلنا ذكر في النهاية الجزرية المثاني السورة التي تقصر عن المائتين وتزيد على  
المفصل كان المائتين جعلت مبادئ والتي تليها مثاني يعني اعتبر السلسلة باعتبار عدد الآيات  
على طريقة التزل فجعلت السورة التي عددها مائتا آية أو أكثر مبادئ والتي تليها  
مثاني والمفصل آخر

### — العقد الثاني في جواهر علم الحديث —

— فائدة — ذكر الامام البخارى في باب كيف يقبض العلم كتب عمر بن عبد العزيز الى  
أبي بكر بن حزم انظر ما كان من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فاكتبه فاني  
خفت درس العلم — قال — الشيخ ابن حجر يستفاد منه ابتداء تدوين الحديث النبوى  
• وكانوا قبل ذلك يعتمدون على الحفظ فلما خاف عمر بن عبد العزيز وكان على رأس  
المائة الاولى من ذهاب العلم رأى ان في تدوينه ضبطاً له وابقاء — وقال — البخاري في  
باب كتابة العلم يقول أي أبو هريرة ما من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أحد أكثر  
حديثاً عنه مني الا ما كان من عبد الله بن عمر فانه كان يكتب ولا يكتب — وقال —  
الشيخ الجزري في شرح المصابيح ان عبد الله بن عمر استأذن النبي صلى الله عليه وسلم  
ان يكتب حديثه فأذن — وقال — الشيخ ابن حجر كره جماعة من الصحابة والتابعين  
كتابة الحديث واستحبوا ان يأخذوا عنهم حفظاً كما أخذوا فلما قصرت الهمم وخشى  
الأئمة ضياع العلم دونوه — وأول — من دون الحديث ابن شهاب الزهري على رأس المائة  
بأمر عمر بن عبد العزيز ثم كثر التدوين ثم التصنيف • وذكر الشيخ في مقدمة الشرح  
لم تكن الآثار مسدونة في الجوامع ولا مرتبة في عصر الصحابة وكبار التابعين لانه



وقع النهي أولاً عن ذلك خشية أن يختلط ذلك بالقرآن وتبينهم سعة حفظهم مع أن أكثرهم لا يعرفون الكتابة ثم حدث في أواخر عصر التابعين التدوين - وأول - من جمع ذلك الربيع بن صبيح وسعيد بن أبي عروبة وغيرها وكانوا يصنعون كل باب على حدة إلى أن قام أهل الطبقة الثالثة فدوّنوا الأحكام • وصنف الامام مالك الموطأ ومزجه بأقوال الصحابة وفتاوى التابعين • وصنف أبو محمد عبد الملك بن عبد العزيز جريج وغيره مثل الثوري على منواله سواء إلى أن رأي بعض الأئمة أن يفرد حديث النبي صلى الله عليه وسلم على رأس المائتين وصنف عبد الله بن موسى العيني الكوفي مسنداً وصنف غيره أيضاً مسانيد ومنهم من صنف على الأبواب والمسانيد كأبي بكر بن شيبه فلما رأى البخاري أن هذه التصنيفات لا تخلو عن ضعف تحركت همته لجمع الحديث الصحيح الذي لا يرتاب فيه أمين وقوي هزمه في ذلك بإشارة أمير المؤمنين في الحديث والفقه اسحق ابن ابراهيم الخطابي المعروف بابن راهويه فليتأمل وليوفق بين هذه الأقوال والروايات - واعلم - أن أول من صنف في لغة الحديث وجمع فيها أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي لكن في أوراق مختصرة واستمرت الحال على منواله للمصنفين إلى زمن أبي عبيد القاسم ابن سلام وذلك بعد المائتين فجمع كتابه المشهور في غريب الحديث والآثار صرح به في أول نهاية الجزرية - وأول - من ألف في اصطلاح أهل الحديث القاضي أبو محمد الرامهرمزي لكنه لم يستوعبه والحاكم النيسابوري لكنه لم يهذب ولم يرتب • ثم أجادني التصنيف الخطيب - فائدة - أورد البخاري في كتاب المغازي في صلح الحديبية فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم الكتاب وليس يحسن يكتب فكتب هذا ما قضى عليه محمد ابن عبد الله • قال الشيخ هنا تمسك بظاهر هذه الرواية أبو الوليد الباجي فادعي أنه صلى الله عليه وسلم كتب بيده بعد أن لم يكن يحسن أن يكتب فشنع عليه بعض علماء الاندلس في زمانه ورموه بالزندقة لمخالفته القرآن فجمع أمير البلد العلماء فقال القاضي هذا لا يخالف القرآن بل يؤخذ من مفهومه لأنه قيد النبي بما قبل ورود القرآن حيث قال تعالى (وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إذا لارتاب المبطلون) فبعد أن تحققت أمية وتقررت بذلك معجزته وأمن الارتباب في ذلك لا مانع من أن يعرف الكتابة بعد ذلك من غير تعليم فيكون معجزة أخرى وقد اتبع الباجي جماعة واستدلوا بأحاديث دالة على كتابته وآثار تدل على معرفته بحروف الخط • وأجاب الجمهور بضعف هذه الأحاديث وبأن

القصة في الحديبية واحدة والكتاب فيها على رضي الله عنه فقوله فكتب فيه حذف تقديره فجاءها فأعادها على فكتبها أو يحمل كتب (١) على معنى أمر بالكتابة وهو كثير وعلى تقدير عدم الحمل لا يلزم في ذلك أن يصير علماً بالكتابة فإن كثيراً لا يحسن الكتابة يعرف صورة بعض الكلمات ويحسن وضعها بيده خصوصاً الأسماء ويحتمل أن يكون ذلك معجزة كما اختاره ابن الجوزي ويعقوب السهيلي ورد بأنه لو جاز أن يصير يكتب في الآخر لعادت الشبهة بأنه كان يحسن يكتب لكنه كان يكتم ذلك فالحق أن معنى كتب أمر بالكتابة انتهى كلامه - وفي -

(١) قوله كتب بمعنى أمر بالكتابة الخ أقول كلا التقديرين ضعيف وبعيداً ما الأول فلا أنه تقدير شئ في الكلام من غير دليل يدل عليه ولأنه نسب إليه الكتابة ولم ينسب إليه المحو وبينهما بون بعيد وأما الثاني فلأن نسبة الفعل إلى من أمر به وإن كان كثيراً شائعاً كما يقال ضرب الأمير اللص وبني البلد أي أمر بهذا وهذا لكن هذا إنما يصح أن لم يكن هناك ما يمنع هذا التجوز ويعين إرادة الفعل نفسه دون الأمر به كما إذا قيل أخذ الأمير السوط وضرب اللص فهنا لا تصح إرادة الأمر بالضرب بل يتعين أن يكون الضارب هو الأمير نفسه بقرينة أخذ السوط • وهنا ذكر في صدر الحديث فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم الكتاب فيتعين به أن يكون هو الكاتب نفسه لأنه أمر بذلك وفوق هذا فهنا قرينة تدل على أنه عليه السلام كتب بنفسه لا أمر بالكتابة وذلك قوله في صدر الحديث أيضاً وليس يحسن يكتب فلو لم يكن هو الكاتب نفسه لم يكن لذكر هذه الجملة معنى أصلاً فإن ذلك معلوم من حاله عليه الصلاة والسلام - وعلى هذا يتعين المصير في الجواب إلى ما ذكره آخراً وهو أنه لا يلزم من كتابته اسمه الشريف كونه عالماً بالكتابة إلى آخر ما قاله والحق أنه ليس فيما تمسك به الباجي ومتابعوه على رأيه ما يصح التمسك به فإنه قد ثبت أنه صلى الله عليه وسلم لم يكن يحسن الكتابة قبل البعثة ثبوتاً قطعياً فثبتت كتابته بعد ذلك اسمه الشريف أو جملة من الجمل لا يدل على أنه صار يعرف الكتابة وإنما يدل على أنه تعلم كتابة اسمه أو هذه الجملة وإثبات الزائد يحتاج إلى برهان آخر وليس فيما ذكره شئ يدل على هذا الزائد - ولو سلمنا له أن النبي في قوله تعالى (وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك) مقيد بما قبل ورود القرآن فليس ذلك ينفعه في أصل مطلوبه ولا يزال محتاجاً إلى برهان جديد على معرفة الكتابة بعد ورود القرآن نعم إن ذلك شبهة تدفع عنه الكفر والله أعلم (٧ - الدر)



دعوي (١) أن كتابة اسمه الشريف فقط على هذه الصورة يستلزم مناقضة المعجزة ويثبت كونه غير أمي نظر كثير وجعل الشيخ في باب كتابة العلم كتب النبي صلى الله عليه وسلم بمعنى أمر بالكتابة ثم جوز أن يكون على ظاهره بلا تأويل وتردد المولى الكرماني في تلك المسئلة في باب ما يذكر في المناولة من كتاب العلم وبني الكلام على معنى الأمي من لا يحسن الكتابة أو لا يعرفها لكن ذكر في الصحاح هو لا يحسن الشيء أي يعلمه - أقول - ذكر الفقهاء الشافعية في أول كتاب النكاح من خصائصه (٢) أنه حرم عليه الخط فما ذكر في

(١) قوله في دعوي أن كتابة اسمه الشريف الخ أقول وجه النظر أن ابن الجوزي والسهيلي يقولان أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يحسن الكتابة فكتابته هذه الجملة معجزة له فقول ابن حجر إنه لو جاز أن يصير يكتب في الآخر لعادت الشبهة أن كان يريد به أن يصير يحسن كتابة كل شيء فعم لكن هذا لم يقله ابن الجوزي والسهيلي وإنما هو مذهب الباجي وأتباعه وإن كان يريد أن يصير يحسن كتابة اسمه أو بعض الجمل فهذا لا ينافي كونه أميا ولا تعود منه الشبهة - على أن كونه أميا ليس معجزة له عليه الصلاة والسلام ولا مما يتوقف صدقه في رسالته عليه وما جاء به من الخوارق كاف لمن هداه الله في الدلالة على صدقه فيما يبلغه عن ربه وإنما نفى الله عنه عليه الصلاة والسلام معرفة القراءة والكتابة لأنه لما جاء في القرآن الكريم ذكر قصص من تقدم من الأمم وأخبارهم مع رسالهم زعم بعض المشركين أن النبي صلى الله عليه وسلم أخذ ذلك من كتب أهل الكتابين ففي الله ذلك عنه بقوله (وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إذا لا رتاب المبطلون) فملي فرض أنه عليه الصلاة والسلام صار يحسن الكتابة والقراءة بعد أن لم يكن يحسنهما أمما تعلم أو بالعلم لا يلزم منه القدح في رسالته لأنها لم تتوقف على كونه أميا ولا ذلك أحدي معجزاته وفي القرآن معجزات أخر غير ما فيه من الأخبار بالمغيبات فلا يتوقف تصديقه على ثبوت كونه أميا ووصف الله له بذلك لا يلزم منه أن يبقى هذا الوصف ملازما له إلى آخر عمره ويمكن في ذلك ثبوت الوصف له حين الأخبار عنه والله أعلم

(٢) قوله من خصائصه أنه حرم عليه الخط أقول هذا التحريم ليس له مستند من كتاب منزل ولا سنة ثابتة ووصف الله تعالى له بأنه لا يعرف الكتابة لا يلزم في صدقه استمرار

هذا الوصف كما سبق قريبا

بعض كتب السير الأصح وقوع الكتابة منه صلى الله عليه وسلم في الحديبية غير صحيح - فائدة - ومما عد من المحرمات في حقه صلى الله عليه وسلم الشعر أيضاً وإنما يحجبه القول بتحريمه ممن يقول أنه صلى الله عليه وسلم كان يحسنه وقد اختلف فيه والأصح أنه كان لا يحسنه - قلت - ولا يتمتع بتحريمه وإن كان لا يحسنه والمراد بتحريم التوصل إليه كذا ذكر في الروضة واستحسنه صاحب المهمات - وقال - صاحب التهذيب والأصح أنه كان لا يحسنه ولكن كان يميز بين جيد الشعر ورديه . وذكر في تفسير القاضي في قوله تعالى وما ينبغي له وما يصح له الشعر ولا يتأتى له أن أراد قرضه على ما اخترتم طبعه نحواً من أربعين سنة - وقوله -

أنا النبي لا كذب \* أنا ابن عبد المطلب

وقوله هل أنت إلا أصبع دमित \* وفي سبيل الله مالقيت

اتفاق من غير تكلف وقصد منه إلى ذلك وقد يقع مثله كثيراً في تضاعيف المنشورات على أن الخليل ماعد المشطور من الرجز شعراً . وقد روي أنه حرك الباء وكسر التاء الأولى بلا إشباع وسكن الثانية - ونقل - عن الخليل كان الشعر أحب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم من كثير من الكلام ولكن لا يتأتى له - وقال - في الوسيط وما ينبغي الشعر أي ما يتسهل له ذلك وما كان يترين له بيت شعر حتى إذا تمثل بيت من الشعر جري على لسانه متكسراً . وذكر في تفسير الامام ابن كثير ما الشعر في طبعه فلا يحسنه ولا يحبه ولا تقتضيه جبلته . ولهذا ورد أنه كان صلى الله عليه وسلم لا يحفظ بيتاً على وزن متظم بل أن أشده زحفة أو لا يظه - وروي - أنه تمثل بشعر فجعل أوله آخره وآخره أوله فقال له أبو بكر ليس هكذا فقال النبي صلى الله عليه وسلم أنى والله لست بشاعر وما ينبغي لي . وقد كانت سجيته تأبى صناعة الشعر طبعاً وشرعاً كما رواه أبو داود وذكر الشيخ ابن حجر قال بعض الكفار أن النبي صلى الله عليه وسلم شاعر فقيل لما في القرآن من الكلمات الموزونة وقيل أرادوا أنه كاذب بواسطة أن أكثر الشعر كذب ويؤيد ذلك قوله تعالى (وانهم يقولون ما لا يفعلون) ويرد الاول أن ما وقع اتفاقاً موزوناً من غير قصد لا يسمى شعراً . وحزم الكرماني بأن التاء في قوله

هل أنت إلا أصبع دमित \* وفي سبيل الله مالقيت

ساكنة وفيه نظر وزعم غيره أنه تعمد السكون ليخرج عن الشعر وفيه أنه من ضروب



البحر الكامل • وقد اختلف هل قاله النبي صلى الله عليه وسلم من نفسه غير قاصد لانشاءه فخرج موزوناً أو قاله متمثلاً به وبه جزم الطبري وغيره بدليل انه أورده بعضهم من شعر عبد الله بن رواحة - فائدة - وقع في الحديث في صفة خاتم النبوة انه مثل زر الحجلة وانه شعرات مجتمعات - وقال - الشيخ ابن حجر وردت في صفاتها أحاديث تقاربه منها عند مسلم عن جابر كأنه بيضة حمراء • وعن عبد الله نظرت خاتم النبوة جمعاً عليه خيلان • ومنها عند ابن حبان مثل البندقة من اللحم • ومنها عند الترمذي كبضعة ناشزة من اللحم • ومنها عند قاسم بن ثابت مثل السلعة • وأما ماورد من انه كثر محجمة أو كالشامة السوداء أو الخضراء أو مكتوب فيه محمد رسول الله أو سر فانت المنصور ونحو ذلك فلم يثبت منها شيء وفي شرح الكرماني الخاتم بكسر التاء فاعل الختم وبالفتح بمعنى الطابع ومعناه الشيء الذي هو دليل على انه لاني بعده - قال - القاضي عياض هو أثر شق الملكين - وقال - النووي هذا باطل لان الشق انما كان في صدره - وقال - في النهاية الجزرية تبعاً للصحاح خاتم الكتاب ما يصونه ويمنع الناظرين عما فيه وتفتح ناؤه وتكسر لغتان ثم انهم اختلفوا في تفسير زر الحجلة فقال الجمهور ان الحجلة بالحاء والجيم واحدة حبال العروس وهي بيت كالقبة والزر واحد الازرار التي تشد على ثياب الحجال • واعترض بان المناسبة بين المشبه والمشبه به هنا قاصرة وبان ذلك التفسير لا يلائم بعض الاحاديث المذكورة في وصف خاتم النبوة وأجيب عن الاول بانه لا يجب في التشبيه الموافقة من كل الوجوه فيكتفي في الشبه بكونه ثابتاً في الجسد • وقيل المراد بزر الحجلة بيضة الفتحة أي الطائر المعروف بالفارسية بكك واعترض عليه بان الزر بمعنى البيضة لم يوجد في كلام العرب • وقد روي زر الحجلة بتقديم الراء المهملة على الزاي المعجمة على ما في شرح البخاري للشيخ من قولهم رزت الجرادة اذا أدخلت ذنبها في الارض فألقت البيضة • وزعم صاحب الازهار ان الرواية غير واقعة - أقول - وبالحجة يجب أن يكون في الخاتم خصوصية لم توجد لغيره صلى الله عليه وسلم حتي يظهر كونه علماً من اعلام النبوة المذكور في الكتب السابقة على ما في كتب الحديث لكنه لم أجده ايضاح ذلك وتبينه في الكتب - فائدة - اذا صلى على النبي صلى الله عليه وسلم فليجمع بين الصلاة والتسليم ولا يقتصر على أحدهما كذا ذكر الامام النووي ثم اعترض عليه الامام نفسه في شرح مسلم بأن الصلاة الواقعة في آخر التشهد مجردة عن التسليم فأجاب بأن التسليم

وقع في أول التشهد - أقول - أنت خير بانه بعيداً أيضاً لم يقع التسليم أصلاً في الطرق الروية في بيان أكمل الصلوات - قال - الشيخ الجزري لازال المؤلفون قديماً وحديثاً يأتون بالصلاة وحدها ولا تعلم احداً أنكره عليهم وان كنا لانشك أن الاولى الجمع - ونقل - عن الشيخ ابن دقيق العيد ان اشتراط الجمع عند رواية الحديث • قيل سلموا في قوله تعالى وسلموا تسليماً بمعنى الانقياد - فائدة - في الحديث الصحيح ومن رأي في المنام فقد رأي فان الشيطان لا يتمثل في صورتي • فان قلت قد أحمد الشرط والجزاء فما وجهه - قلت - هو في معنى الاخبار أي فاخبره بأن رؤيته كذا أو نقول الاتحاد على المبالغة أي من رأي فقد رأى حقيقتي على كمالها - واعلم - أن الحق تعالى كما حفظ نبيه صلى الله عليه وسلم من تمكن الشيطان منه والقاء الوسوسة اليه فكذلك حفظه من أن يتمكن الشيطان من تمثله بصورته عند شخص وأن يخيل له صورته الشريفة سواء كان ذلك الشخص في حالة اليقظة أو النوم وذلك لكمال التضاد بين النبي صلى الله عليه وسلم وبين الشيطان فان الأول المظهر التام لاسم الهادي ونحوه والثاني مظهر المضل ومثله • ومن رأي النبي صلى الله عليه وسلم في اليقظة أو النوم لم ير الامثالا لحقيقة روحه المقدسة التي هي محل النبوة والهداية الا أن الآلة التي يتأدى بها وجه المعنى عند نفس الراي قد تكون حقيقة كالبدن الجسمي في اليقظة • وقد تكون مثلاً خيالياً كالصورة النومية فكما لاتصرف للشيطان في أداء هذه الحقيقة المقدسة الهادية في اليقظة فكذا في حالة النوم نبأ • ثم في عالم المثال تحدا الارواح في مظاهرها المثالية المشار اليها بقوله تعالى (فتمثل لها بشراً سوياً) وبقوله صلى الله عليه وسلم وأحياناً يتمثل لي الملك وبقوله عليه الصلاة والسلام مثلت لي الجنة والنار آنفاً في عرض هذا الحائط الا أن الفقهاء والمحدثين لم يعتمدوا على الاوامر والنواهي والأحاديث المسموعة عنه صلى الله عليه وسلم في النوم لعدم ضبط الراي كما اذا حضر صبي غير مميز في اليقظة بحضرة الشريف - لكن (١) الصوفية وأرباب المكاشفات والرياضات

(١) قوله لكن الصوفية وأرباب المكاشفات الخ أقول اعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم وغيره من الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين انما جعلهم الله سفراء بينه وبين خلقه في تبليغ أحكامه فيهم اليهم فاذا ماتوا عليهم السلام خرجوا عن أن يكونوا كذلك فن رأي النبي صلى الله عليه وسلم في النوم وأمره بشيء أو نهاه عن شيء فلا يخلو ذلك



إذا خلصوا من الكدورات الجسمانية وتحققوا بأخلاق الملكية تم رأوا النبي صلى الله عليه وسلم في صورة شبيهة بصورته الثابتة حليتها بالنقل الصحيح اعتمدوا على ما سمعوا في النوم وجعلوه بمنزلة النص لكمال صفاتهم وضبطهم إذا حصل لهم حالة وجدانية يقينية لا يمانئها حال غيرهم. ثم إن المحدثين اختلفوا في أن تلك الرؤية مخصوصة بما إذا كانت على صورته الواقعية الخارجية أولا الأكثر منهم على أنه غير مشروط فإن قيل عظمة الحق سبحانه أتم من عظمة كل عظيم مع أن اللعين قد تراآي لكثيرين وخطبهم بأنه الحق طلباً لاضلالهم. وقد أضل جماعة بمثل هذا - قلنا - الفرق أن كل أحد يعلم أن الحق ليس له صورة معينة توجب الاشتباه بخلاف النبي صلى الله عليه وسلم فإنه ذا صورة

المأمور به أو المنهي عنه إما أن يكون من باب الدنيا أو من باب الدين فإن كان الأول صح للرأي أن يقبله ويتمسك به على سبيل التبرك وإن كان من باب الدين فلا يخلو إيمان يكون ذلك الأمر أو النهي موافقاً لما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم وقت التشريع أو مخالفاً فإن كان موافقاً فهو الدين ودليله أمره به أو نهي عنه عليه السلام حال حياته لا أمره به أو نهي عنه بعد وفاته وإنما يقع ذلك موقع التقرير والتأكيد لما ثبت عنه حال حياته وإن كان مخالفاً لما ثبت عنه عليه السلام فلا يتمسك به ولا يصح التعويل عليه سواء كان الرأي من الصوفية أو غيرهم لأن باب التشريع قد سد بموته عليه السلام فلا يقبل من أحد قول على خلاف ما استقر عليه الأمر وقامت عليه الحججة ومن زعم أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم في النوم فأمره بشيء قد كان نهى عنه حال حياته أو نهاه عن شيء قد أمر به فهو كاذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم مفتر عليه والله ورسوله بريئان مما افتراه هذا الفاسق على رسوله عليه السلام - ومن هذا تعلم أن الناس في رؤية النبي صلى الله عليه وسلم في النوم سواء وإن الصوفية لا يفضلون غيرهم بمنقال ذرة في هذا الباب ومن قال غير ذلك فأمعن فكر ردي أو قصد سيئ - على أنه لو فرض أن يكون حكم التشريع لم ينقطع بموته عليه السلام وأنه يأمر وينهى بعد موته كما كان يفعل ذلك حال حياته فالله أكبر ودينه أظهر من أن نصدق فيه واحداً يزعم أنه رآه في المنام كأننا من كان ومن طابت نفسه بقبول الدين المتين من هذا الطريق فليس هو من أهل التكليف والله المسئول أن يوفقنا لسلوك طريقه المستقيم

حتى نلقاه عليه أنه خير موفق ومعين

معينة معلومة مشهورة مع أن من مقتضى حكمة سعة الحق أنه يضل من يشاء ويهدي من يشاء. وأما النبي صلى الله عليه وسلم فمفيد بصحة الهداية وظاهر بصورتها - فائدة - المشهور أن النبي صلى الله عليه وسلم رغب في زينب زوجة زيد فحرمت عليه ففي القصة امتحان إيمان زيد بتكليفه النزول عن أهله وامتحان النبي صلى الله عليه وسلم وابتلاؤه ببلية البشرية ولذلك قال الله تعالى (وتخفى في نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه). لكن قال الشيخ ابن حجر والمعتمد أن الذي كان يخفيه النبي صلى الله عليه وسلم هو إخبار الله تعالى إياه أنها ستصير زوجته لاهبة طلاق زيد ونكاحها والحامل على إخفاء الأخبار خشية أن يقول الناس تزوج بزوجة ابنه وأراد الله إبطال ما كان أهل الجاهلية عليه من أحكام التبني بأبلغ وجه وهو تزوج امرأة الذي يدعي ابناً وبالجملة حاشا منصب النبوة عن ذلك خصوصاً عن إمام المتقين وأعظم الزاهدين سيما في زينب بنت عمته وقد شاهدناها قبل الحجاب مراراً كثيرة - فائدة - ذكر كثير من الفقهاء والمحدثين أن الأنبياء أحياء في قبورهم يصلون ويحجون - أقول - فيه نظر أما أولاً فلان الشافعية استدلوا على أنه لا يصلي على قبر النبي صلى الله عليه وسلم بما روى أنه قال صلى الله عليه وسلم أنا أكرم على ربي من أن يتركني في قبري بعد ثلاث. وأما ثانياً فلما روى بالاسناد الصحيح في الأذكار أنه قال صلى الله عليه وسلم مامن أحد يسلم على إلا رد الله روحه على حتى أرد عليه السلام مع أن الحج في القبر غير ظاهر اللهم إلا أن يقال الحياة في القبور لا تستلزم كون الحج فيها أيضاً - فائدة - ذكروا من الخواص أنه لا يجوز الاحتلام في الأصح على الأنبياء. لكنه ذكر في ميزان الاعتدال من مناكير داود بن الحصين ما احتلم نبي قط وإنما الاحتلام بعث من الشيطان - فائدة - ذكر الشيخ ابن حجر أن خديجة (١)

(١) قوله - أن خديجة أفضل من عائشة الخ أقول في السنة الصريحة ما يخالف ما ذهب إليه الشيخ فقد روي أنس بن مالك أنه قيل يا رسول الله من أحب الناس إليك قال عائشة قال فمن الرجال قال أبوها وروى هذا من طريق عمرو بن العاص والنبي صلى الله عليه وسلم لا ينطق عن الهوى فلو لا أن الله أوحى بذلك إليه لم يقع ذلك منه وهذا يدل على أن عائشة رضى الله عنها أفضل النساء



أفضل من عائشة وغيرها من النساء في الأرجح - وقال - الشيخ البلقيني الشافعي (١) إن فاطمة أفضل من خديجة أيضاً وأيده بالأحاديث الصحيحة - فائدة - ورد في الحديث من قرأ إذا زلزلت كانت له كمدل نصف القرآن • ومن قرأ قل يا أيها الكافرون كانت له كمدل ربع القرآن • ومن قرأ قل هو الله أحد كانت له كمدل ثلث القرآن العدل (٢) بالفتح والكسر بمعنى النصف ثم انه حمل بعض المحدثين الأحاديث على ظواهرها فقال لان المقصود من القرآن بيان المبدأ والمعاد فاذا زلزلت نصفه وتفصيل مقاصد القرآن تقرير التوحيد والنبوة وبيان المعاش والمعاد • وقل يا أيها الكافرون محتوية على الربع الاول لان البراءة عن الشرك اثبات التوحيد والمقصد الأصلي منه توحيد الذات وإثبات الصفات الذاتية والتعوت الفعلية • فسورة الاخلاص ثلث منه وقيل في توجيه الأخير إن القرآن الاحكام والاعخبار والتوحيد فكانه جعل النبوة مندرجة في التوحيد ولكل حديث توجيهات اخر بناء على الحمل على الظاهر - اقول - وبالجمله يرد انه وقع في الحديث الصحيح ان رجلاً سمع رجلاً يقرأ قل هو الله احد يرددها فلما أصبح جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر له ذلك يتقاهلها اي يعتقد انها قليلة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده انها لتعدل ثلث القرآن - وروى - ايضاً انه قال صلى الله عليه وسلم اعجز احدكم أن يقرأ في ليلة ثلث القرآن قالوا وكيف تقرأ ثلث القرآن قال

(١) قوله وقال البلقيني ان فاطمة الخ اقول الذي تشهد له الادلة من القرآن والسنة ان نساء النبي صلى الله عليه وسلم افضل النساء جملة حاشا اللواتي خصهن الله تعالى بالايحاء كما اسحق وام موسي وام عيسي قال الله تعالى ( يانساء النبي لستن كأحد من النساء ان اتقين ) فهذا ظاهر في انهن افضل من غيرهن ولا يعارضه قواه عليه الصلاة والسلام خير نساءها فاطمة بنت محمد فانه عليه السلام لم يقل خير النساء فاطمة وانما قال خير نساءها فخص ولم يعم والله تعالى في تفضيل نساء نبيه على غيرهن من النساء عم ولم يخص فلا يجوز ان يستثنى منه الامن استثناء نص ظاهر فصح انه عليه السلام إنما فضل فاطمة على نساء المؤمنين بعد نساءه فاتفقت الآية مع الحديث

(٢) قوله العدل بالفتح والكسر بمعنى النصف اقول الذي في القاموس العدل بالفتح والكسر النظير والمثل

قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن • ولذا حمل بعضهم الحديث على المعادلة في الثواب لا غير • فيرد انه روى الترمذي من قرأ حرفاً من كتاب الله فله حسنة والحسنة بعشر أمثالها وقال انه حديث حسن صحيح فالتوفيق بأن قراءة سورة الاخلاص توجب ثلث الثواب باعتبار أداء المعنى من غير اعتبار النظم • ألا ترى أن التوحيد بأي لفظ كان يوجب ثواباً فلا ينافي أن يكون أدائه بحسب نظام القرآن موجباً لثواب أعظم من الأول بكثير ثم دفع ما يظن من افضلية إذا زلزلت من سورة الاخلاص بجعل إذا زلزلت نصفاً نظراً الى الثواب المتعلق بالمبدأ والمعاد وجعل سورة الاخلاص ثلثاً باعتبار قسمة أخرى من التوحيد والصفات الذاتية والفعلية وغير ذلك - فائدة - في الحديث أن رجلاً قال يا نبي الله فقال صلى الله عليه وسلم لا تنبر لاسمي فأنما أنا نبي الله في الصحاح نبرت الشيء أي رفعت • ومنه سمي المنبر وقريش لا تنبر أي لا تهمز - اعلم - أنه قال في المفصل فان كانت الهمزة متحركة وما قبلها ساكن من ياء أو واو مدتين زائدتين أو ياء التصغير قلبت اليه وأدغم فيها وقد التزم ذلك في النبي والبرية وقد ذكر في الايضاح هذا قول من يقول ان بناء النبي من البناء والبرية من برا الله الخلق وأما من يرى أن النبي من النبوة والبرية من البراء أي التراب فلا مدخل للهمزة ولو سلم فقول قد ثبت انهم يقولون نبياً بالهمزة وبرية ثبوتاً لا يمكن دفعه فأما نبي فهي قراءة أهل المدينة والبرية قراءة أهل المدينة وبعض أهل الشام فدعوي الالتزام لترك الهمزة لا يمكن • وقد ذكر في الشافية ان هذا أكثرى لا كلي فكان وجه الحديث ان الجوهري قال يقال نبأت من أرض الى أرض فاراد الاعرابي بقوله صلى الله عليه وسلم خرج من مكة الى المدينة فأنكر عليه وزاد في النهاية لانه ليس من لغة قريش - ونقل - الشيخ ابن حجر ذلك عن الامام البخاري أيضاً فلله حديث وجه آخر ويدعي أن يعلم أن النبي فعيل من نبأ أي أخبر بمعنى فاعل للمبالغة أو بمعنى فاعول أي أخبر الله تعالى بامر أو فعيل من التباوة والنبوة الارتفاع أو ما ارتفع من الأرض بمعنى فاعسل لا بمعنى فاعول وان ذكر في الصحاح أو فعيل من النبي بمعنى الطريق فانه طريق الى الحق أو ذات الطريق - فائدة - لم يسم باحمد قبله صلى الله عليه وسلم احد ولا في زمنه ولا زمن الصحابة حماية لهذا الاسم الذي بشر به الانبياء - واول - من سمي احمد في الاسلام احمد بن عمرو ابن نعيم والد الخليل العروضي - واما - من سمي بمحمد فذكر ابو القاسم السهيلي انه لا يعرف في العرب من تسمي به قبله الا ثلاثة طمع آباؤهم حين سمعوا به وبقرّب زمانه



ان يكون ولدا لهم وبلغهم القاضي عياض ستة لاسابيع لهم وكل من سمى به لم يدع النبوة ولم يدعها له احد كذا في شرح تقريب الاسانيد للشيخ ابن العراقي المحدث - فائدة - في الفرق بين القرآن والحديث القدسي - قال المولى الكرماني في اول كتاب الصوم القرآن لفظ معجز ونزل بواسطة جبريل عليه السلام . وهذا غير معجز بدون الوسطة ومثله يسمى بالحديث القدسي والالهي والرباني - فان قلت - الاحاديث كلها كذلك كيف وهو لا ينطق عن الهوى - قلت - الفرق بان القدسي مضاف الى الله تعالى ومروى عنه بخلاف غيره وقد يفرق بان القدسي ما يتعلق بتبرئة ذاته تعالى وصفاته الجلالية والكمالية - قال - الطيبي القرآن هو اللفظ المنزل به جبريل عليه السلام على النبي صلى الله عليه وسلم والقدسي اخبار الله معناه بالالهام او المنام فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم امته بعبارة نفسه وسائر الاحاديث لم يضافها الى الله ولم يروها عنه - فائدة - في الحديث الصحيح الصوم لي وانا اجزي به اختلفوا في سبب اضافة الصوم اليه تعالى مع استواء العبادات فيها ف قيل لانه لم يبعد به احد غيره تعالى في عصر من الأعصار . ورد الشيخ ابن حجر بأن أهل الجاهلية يعبدون النجوم واليهام كل بالصيام . وقيل معناه ان الاستغناء عن الطعام صفة الله تعالى فانه يعظم ولا يطعم فكأنه يقول الصائم يتقرب الي بأمر هو متعلق بصفة من صفاتي وان كانت صفاته لا يشبهها شيء وأنت خير بأنه غير متبادر من العبارة بل الظاهر ان الباء بدل من اللام وقيل جمع العبادات يوفي منها مظالم العباد الا الصيام . ورد بانه ورد الصوم في حديث المقاصة للأعمال بالمظالم يوم القيامة وقيل معناه الصوم عبادة خالصة لا يستولى عليه الرياء والسمعة لانه عمل سر لا يطلع عليه الخلق بخلاف سائر العبادات لان الصوم بالنية التي تخفى على الناس بخلاف الباقية فانها بالاعمال . وأيد ذلك بحديث الصوم لارياء فيه قال الله تعالى هو لي وانا اجزي به لكن اسناده ضعيف وأنت خير بأن مدار العبادات كلها على النية نعم الاخفاء عن الخلق في الصوم أظهر وأشيع والاولى ان الاضافة للتشريف من هذه الجهة وذكر في متفرقات كتاب الصوم من الذخيرة في الفقه الحنفي قال بعض مشايخنا الرياء لا يدخل في شيء من الفرائض وهذا هو المذهب المستقيم لان بدخول الرياء لا يفوت أصل الثواب وانما يفوت تضاعف الثواب ثم قوله انا اجزي به بيان لكثرة الثواب - فان قلت - تقدم الضمير للتخصيص أو للتقوية - قلت - يحتملها لكن السياق يشعر بالاول أي انا اجزيه بخلاف سائر العبادات فان جزاءها قد يفوض الى الملائكة وذكر بعض المحققين في معناه

ولقائي جزاؤه وكان وجه تخرج هذا المعنى من العبارة ان السلطان العظيم الشأن اذا اوعد بأنه المجازي في عمل كذا دون غيره فانه يفوض الى الخدم يفهم منه ان جزاءه أعظم ما عنده ولا شك انه لا أعز ولا أكرم من لقائه تعالى رزقنا الله اياه من لطفه - فائدة - أزواجه صلى الله عليه وسلم أمهات المؤمنين في الاحترام وتحريم نكاحهن لا في غير ذلك مما اختلف على الراجح وانما قيل للواحدة منهن أم المؤمنين على التغليب وإلا فلا مانع من أن يقال لها أم المؤمنات على الراجح كذا في أول شرح البخاري للشيخ . لكن الامام محيي السنة قال في تفسير معالم التنزيل ان الراجح انه لا يقال لهن أمهات المؤمنات - فائدة - روى ابو هريرة انه صلى الله عليه وسلم قال كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو أقطع وفي رواية بحمد الله . وفي رواية بالحمد فهو أقطع وفي رواية انه أجزم . وفي رواية لا يبدأ فيه بذكر الله وفي رواية بسم الله الرحمن الرحيم وهذا الحديث حسن رواه ابو داود وابن ماجه في سننهما والنسائي في كتابه عمل اليوم والليلة ومعنى أقطع قليل البركة وكذلك أجزم بالجزم والذال المعجمة كذا ذكره الامام النووي في أول شرح مسلم والظاهر ان الاقطع والاجزم بمعنى مقطوع الاتصال الى ما قصد به - ثم - قال في باب كتب النبي صلى الله عليه وسلم في حديث الكتاب الى هرقل ان قوله صلى الله عليه وسلم كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بحمد الله فهو أجزم المراد بالحمد ذكر الله تعالى وهذا الكتاب الى هرقل كان ذابال من المهمات العظام وبدأ فيه بالبسملة دون الحمد وقد اعتذر الشيخ ابن حجر عن ترك الامام البخاري التحميد في أول كتابه اولاً بان الحديث ليس على شرطه بل فيه مقال - أقول - لا يحتاج العمل بحديث أن يكون على شرطه . ذكر في المقدمة وأما ما لا يلتحق بشرطه فقد يكون صحيحاً على شرط غير موقوف يكون حسناً صالحاً للحجة . وذكر النووي في الاذكار مارواه ابو داود في سننه ولم يذكر ضعفه فهو عنده صحيح أو حسن وكلاهما يحتاج ههما في الاحكام سيما بالفضائل فكيف اذا قال ابو داود حسن وثانياً بان الحمد يحتاج اليه في الخطب دون الرسائل والكتب - أقول - هذا بعيد جداً اعلم انه روي الحديث في كتب المصنفين بعبارة كل أمر ذي بال لم يبدأ باسم الله فهو ابتر ثم الابتر في اللغة مقطوع الآخر والذنب وانما استعمل هنا مع أن الظاهر مقطوع الاول والرأس مبالغة في الاعتداد بالتسمية في ابتداء الامور نظراً إلى انه يسري النقص من تركها في الابتداء الى الآخر والذنب أو إشارة إلى ان النقص غير تام إذ وجود الحيوان بدون الرأس غير ممكن بخلاف الآخر والذنب فالمراد بالابتر هنا الناقص



في الجملة - فائدة - روى عن اجلة الصحابة من طرق كثيرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من حفظ على امتي اربعين حديثاً في امر دينها بعثه الله يوم القيامة في زمرة الفقهاء والعلماء واتفق الحفاظ على انه حديث ضعيف وإن كثرت طرقه كذا ذكره الامام النووي وذكر في ميزان الاعتدال وهب بن وهب ابو البحتري متهم في الحديث روي حديث الاربعين وغيره ثم قال هذه احاديث مكذوبة وذكر في حديث عمر بن شاذان حديث من حمل على امتي اربعين حديثاً بعثه الله فقيهاً من وضع سليمان . لكن ذكر الشيخ صدر الدين القونوي الذي ادعى الكمال في صفة الحديث وتلميذه العلامة الشيرازي في الحديث وافتخربه ان جماعة من المتقدمين من أهل الفضل والدين لما ثبت عندهم الاسانيد الصحيحة الواردة من طرق شتى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من حفظ على امتي اربعين حديثاً من امر دينها حشره الله يوم القيامة فقيهاً عالماً ثم انه قال الامام النووي والمراد بالحفظ هنا ان ينقلها الى المسلمين - اقول - فعلى هذا كلمة على بمعنى اللام وحروف الجر قد ينوب بعضها من باب بعض والتحقيق ان الحفظ على الشيء بمعنى مراقبته والحفيظ على الشيء الرقيب عليه وحفظته بمعنى ضبطه فالظاهر انه من الاستعلاء وكلمة على تتضمن المراقبة أو الشفقة لكن يمكن أن يقال النقل لازم للحفظ بهذا الوجه في الجملة فما ذكره تفسير باللازم - فائدة - في الحديث الصحيح لا يحمل دم امرئ مسلم الا باحدي ثلاث التيب الزاني والنفس بالنفس والتارك لدينه المفارق للجماعة قوله التيب بالرفع خبر مبتدأ محذوف أو بالجر بدل أو بالنصب بتقدير اعني . والزاني بالياء وبدونها وهكذا هو في نسخ لمسلم بغير ياء بعد النون وهي لغة فصيحة والاشهر في اللغة اثبات الياء في امثاله والمراد من قتله الرجم لكن بشرط أن يكون حراً عاقلاً بالغاً وطيباً بالنكاح الصحيح مرة والتارك لدينه عام في كل مرتبة عن الاسلام باي ردة كانت إذا لم يرجع عن الردة ويتناول الخارج عن الجماعة ببدعة ونحوها - اقول - كذا قالوا وحق العبارة الداعي الى البدعة ثم جعل المبتدع الداعي مطلقاً خارجاً عن الدين يحتاج الى أدنى تكلف في جعل الدين شاملاً لشرائع الاعمال والاعتقادات من السنن المؤكدة وغيرها ويرد على الحصر انه يقتل تارك الصلاة عمداً عند الشافعية دون تارك الزكاة والصوم وفرقوا بأنه يمكن انتزاع الزكاة وترك المفطرات قهراً فلا بد أن ينوي لاسلامه - اقول - فكذا يمكن تكليف المسلم على أعمال الصلاة فينوي لاسلامه تأمل - فائدة - في الحديث ان الله تجاوز عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه - اقول - ذكر في الهداية وغيرها من كتب الحنفية انه إن أكره بقل

على قتل غيره لم يسعه أن يقدم عليه فان قتله كان آثماً فالرفع في الاكرام ليس بالنظر الى الانتم فالمناسب أن لا يكون في الخطأ والنسيان أيضاً بالنظر اليه . وقد صرحوا بخلافه اللهم إلا أن يقال المرفوع كمال الانتم في الجميع فلا ينافي إثبات الانتم في الجملة في الاكرام إلا أن صاحب الهداية قال ولا إثم في القتل الخطأ والمراد إثم القتل فلما في نفسه فلا يعرى عن الانتم من حيث ترك العزيمة والمبالغة في الثبوت - فائدة - روي في كتب العربية واشتهر في اللسان النبي صلى الله عليه وسلم أنا أفصح العرب بيد أني من قريش . وفي رواية صحاح اللغة ميد بالمعنى لغة في بيد وفي رواية المعنى أنا أفصح من لطق بالضاد ثم إن بيد بمعنى لاجل على مختار المعنى والمعنى ظاهر حينئذ من وجه خفي من وجه فانه لا يظهر التفضيل على غير قريش . ولذا قال جماعة ان بيد بمعنى غير والحديث من الضرب الثاني من تأكيد المدح اعني ذكر مدح لامرئ ثم ذكر مدح آخر بصيغة الاستثناء المنقطع وكأن وجهه انه لما ذكر انه افضل العرب توهم انه من جنس غير قريش فانهم من العرب أيضاً فاستدرك وقال ماتوهم في شأني هذه الصفة فقط وهي المادحة ايضاً فحصل المبالغة . وقال ابن مالك إن بيد بمعنى غير لكن الحديث من الضرب الأول من تأكيد المدح أعني المدح ثم نفي الصفة المذمومة وكأن وجهه أن قوله أفصح العرب في قوة لا قصور لي من جهة الفصاحة إلا أني من قريش فجعل هذه صفة في الذم أدعاء على وجه المبالغة والتعليق بالمحال - فائدة - في الحديث اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطياً لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد - اقول - الرواية في اسم لا عدم التنوين هنا وجهه النجاة على وجوب التنوين في مثله فجعل الظرف معمولاً فيكون شديداً للمضاف . وأما جعل الظرف معمولاً لمقدر هو خبر لا فلا يناسب المعنى إذ المقصود كونه قيداً للاسم لا لا يخبر كما لا يخفى لكن بعض النحاة جوزوا ترك التنوين في مثل هذا الموضع ولذا جوز في الكشف وتفسير القاضي في قوله تعالى لا تريب عليكم أن يتعلق الظرف باسم لا إلا أنه يمنع ذلك في قوله تعالى لا غالب لكم اليوم وكأنه مال إلى المذهبين في الموضعين ثم الجد بالفتح الحظ والسعادة - وقد روي رواية شاذة بالكسر بمعنى الاجتهاد وكأن وجهه أن مجرد الاجتهاد لا ينفع بل الفضل منه أو المراد به السعي والحرص في الدنيا الى ذلك اشير في شرح البخاري للشيخ وأما كلمة من بمعنى عند كما قال صاحب الصحاح وبمعنى البدل أي بذلك أو بدل طاعتك على ما في الفائق والمعنى والاولى إنه ابتدائية كما هو معناها ومتعلقة ينفع كما تقول لا ينفعك مني شيء أنا ارديك سواء فالمعنى هنا المجود لا ينفعه منك الجد الذي



أعطيته وإنما ينفعه أن تمنحه اللطف والتوفيق وجوز صاحب الكشف في الفائق أن تتعلق بهذا المعنى بالجدة أيضاً وقد يتوهم أن فاعل ينفع مضمرة ومنك الحمد مبتدأ وخبر أي لا ينفع ذا الجدة جده وإنما الجدة منك وليس بذلك إليه أشار قدس سره في شرح الكشف - فائدة - في الحديث الحرب خدعة قال الشيخ ابن حجر المشهور فيه بفتحيتين ويقال بالضم ثم بالسكون ويقال بالفتح ثم السكون - أقول - المذكور على الالسنه سكون الدال عند فتح الحاء . قال في النهاية روى بفتح الحاء أو ضمها مع سكون الدال وضمها مع فتح الدال فالاول معناه أن الحرب ينقض أمرها بخدعة واحدة أي إن المقاتل إذا خدع مرة واحدة لم يكن لها إقالة هو أفصح الروايات وأصحها ومعنى الثاني هو الاسم من الخداع . ومعنى الثالث أن الحرب يخدع الرجال وينمهم ولا يفي بهم كما يقال فلان رجل لعبة وضحكة للذي يكثر الضحك واللعب . وقال الامام النسفي الحنفى في كتابه المسمى بطلبة الطلبة ضم الخاء وسكون اللام هو المشهور - فائدة - في الحديث فمن هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة وإن هم بها فعملها كتبها الله عنده عشرة حسنات إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة . وإن هم بسيئة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة وإن هم بها فعملها كتبها الله سيئة واحدة - قوله - عشر حسنات فيه اشكال لان إرادة الحسنة حسنة فالجزاء إحدى عشر حسنة بل عشرون إذا عم قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها والجواب إن الآية مخصوصة بحسنة الجارحة وعملها والارادة بدون العمل حسنة ومع العمل يندرج في عشر الحسنات لكن تكون حسنة من هم بها أعظم قدراً من حسنة لم هم بها وعمل بها بفتة ثم الضعف لاسم يقع على العدد بشرط أن يكون معه عدد آخر فقولنا ضعف العشرة يفهم منه عشرون قوله إلى أضعاف ينبغي أن يكون بتقدير عاطف أي وإلى أضعاف يعني يتفاوت التضعيف بالنظر إلى حال الأشخاص بحسب الاخلاص والتعدي إلى الغير وغيرها - واعلم - انه لم تكن هذه الزيادة في أكثر الطرق هنا بل الاقتصار على قوله إلى سبعمائة ضعف كما في باب حسن إسلام المرء من صحيح البخاري أيضاً فلذا قال بعض العلماء إن التضعيف لا يتجاوز ذلك العدد . لكن رد عليه بقوله تعالى يضاعف لمن يشاء وأجيب بأن الآية بحتمل أن يراد منها تضاعف تلك المضاعفة نعم يخالف هذه الزيادة في الحديث هنا والتوفيق أن التضعيف إلى العشرة مجزوم به وكثيراً ما يضاعف إلى سبعمائة وقد يضاعف إلى أزيد بالنسبة إلى الخواص - قوله - وإن هم بسيئة الخ هنا أبحاث . الاول يتفاوت عظم الحسنة

بحسب الباعث إلى السيئة فإن كان خارجياً عن مقصدها فهي عظيمة القدر سيما عند مقارنة الندم أو العمل على عكسها بان اراد صرف درهم في معصية فتصدق بها ثم ظاهر الاطلاق كتابة الحسنة بمجرد ترك السيئة لكنه قيد في كتاب التوحيد من البخارى أن يكون الترك من أجلى أي الحق تعالى ويدخل في هذا من حال بينه وبين المعصية مانع كأن يمشى إلى امرأة ليزني بها فيجد الباب مغلقاً ونحو ذلك صرح به الشيخ ابن حجر الثاني أن كثيراً من الفقهاء والمحدثين ذهبوا إلى أن السيئة مفعو عنها مالم يعملها وإن قصدوا وأرادوا لظاهر حديث مسلم بلفظ أنا أغفره مالم يعملها لكن عامة السلف والخلف على أن ألهم بالمعصية من غير تصميم كالحاطر الذي يمر ولم يستقر مفعو عنه وألهم بهامع التصميم يؤاخذ به لكن العزم على السيئة تكسب سيئة مجردة لا السيئة التي هم بها فففس ألهم يكتب معصية فإن عمل بها تكتب معصية ثانية وإن تركها تكتب حسنة . وأما الحاطر الغير المستقر بدون العزم لا يكتب ألا ترى أنه لو وقع في خاطر المصلى قطع الصلاة لم تنقطع فإن صمم على ذلك بطلت صلاته . قد قال في الازهار إن العزم على الكبيرة كبيرة عند المعتزلة وليست كبيرة عند أهل السنة . وينبغي أن يكون الفرق بين العزم على المعصية وبين مجرد القصد على هذا الوجه وهو المختار عند الشافعية والحنفية والمحدثين على ما في كتبهم . الثالث إنهم اختلفوا في تأويل قوله تعالى إن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فقالت طائفة هذه الآية خاصة بكتمان الشهادة . وقال الاكثر أنها عامة . واختلفوا فقيل منسوخة بقوله تعالى لا يكلف الله نفساً الا وسعها . وقيل غير منسوخة لان الأخبار لا تنسخ فأولوا الآية بان الحساب لا يلزمه العذاب أو ان جزاء ما في القلوب نواب الدنيا وقيل الخبر الذي يتضمن حكماً يجوز نسخه كما في المبحث فانه يتضمن قولنا نحرم ارادة الشر بالقلب بخلاف الخبر المحض عن الماضي - فائدة - في الحديث لا عدوي ولا طيرة ولا هامة ولا صفر - أقول - العدوي اسم من الاعداء يقال اعداء الداء تعدي هو ان يصيبه مثل ما بصاحب الداء وذلك بان يكون بعبير جرب مثلاً فيتنق مخالطته بابل أخري حذار أن يتعدي ما به من الجرب إليها فيصيبه ما اصابه وقد ابطله الاسلام وسيأتي تحمة لذلك في جواهر اصول الحديث ان شاء الله العزيز . وأما الطيرة بكسر الطاء المهملة وفتح التحتانية وقد تسكن التشاؤم وأصله إنهم كانوا في الجاهلية يعتمدون على الطير فإذا خرج أحدهم لأمر فإن رأى الطير طار يئنه يئمن به واستمر وان طار يمسرة تشام به ورجع



وقد أبطله الشرع إذ لا أصل له ولا جهة ولكنه قد ترتب آثار على ذلك لتزيين الشيطان وزيادة الاغواء ثم إنه لا ينافي ذلك الحديث ماورد في الصحيح أن الشؤم أي بحسب العادة لا الحلقة في ثلاث الفرس والمرأة والدار فإنه ذكر له تأويلات منها أنهم كانوا يتطهرون فأعلمهم النبي صلى الله عليه وسلم فلما أبوا أن ينهوا بقيت الطيرة في هذه الثلاث بمعنى أن هذه الاشياء أكثر ما يتطير به فمن وقع في نفسه شيء أنه ان يتركه ويستبدل غيره - وقال - بعضهم المعنى بدليل بعض الروايات إن كان الشؤم حقاً فهذه الثلاثة أحق به بمعنى أن النفوس تشام بها أكثر واختار الشيخ ابن حجر أنه جرت العادة بالتشاؤم في هذه الثلاث فأشار النبي صلى الله عليه وسلم إلى أنه ينبغي للمرء صون اعتقاده بالاجتناب عن تلك الاشياء لتلاياها في شيء من ذلك القدر فيعتقد من وقع له ذلك صحة الطيرة فمن وقع له ذلك في الدار مثلاً ينبغي أن يبادر إلى التحول عنها وكذا الباقين فإنه لو استمر على ذلك ربما حمل ذلك على صحة الطيرة - وعلمهم - أنهم فسروا تشاؤم الفرس بعدم الغزو عليه وشؤم الدار بالضيق وسوء العجار والبعد عن المسجد وشؤم المرأة بعدم الولادة - أقول - أنت خير بأن ذلك التفسير لا يناسب الطيرة بل المناسب لها على زعم الجاهلية ذهاب المال أو الحياء وإما الهامة بالتخفيف في الأكثر فهي إن أهل الجاهلية يقولون إذا قتل الرجل ولم يقع القصاص خرجت من رأسه دودة تدور حول قبره أو صارت روحه طائراً وقيل طائر الليل أي بالممارسة يوم وقيل يزعمون أن عظم الميت صار هامة أي طيراً يسمونه الصدي فأبطل الشرع ذلك كله - وإما الصفر فبه ثلاثة أقوال - الاول إنه كانت العرب تزعم أن الصفر حية في بطن الإنسان إذا جاع بهض والمذغ الذي يجده عند الجوع من عضه - الثاني أن الشهر المعروف يعمد العرب شؤماً في الحديث نفي زعمهم على الوجهين - الثالث أن يريد أن الصفر ليس بداخل في الأشهر الحرم كما يلزم من اعتبار النسيء الذي يقره الكفار في الشهور - وعلم - أنه نقل في كنز العباد من كتب الخفية معنى من بشرني بخروج صفر بشرته بالجنة ثلاثة أوجه وعده صلى الله عليه وسلم في ربيع الاول بفتح مكة وتحويل القبلة ولقاء الله تعالى بالموت - وعلم - أنه من اعتقد أن تلك الامور أسباب للآثار المترتبة عليها ولم يصف التدبير إلى الله تعالى فهو كافر وإن علم أن الله تعالى هو الموفق ولكن أضاف ترتب الآثار على تلك الامور بحسب التجربة العادية فإن وطن نفسه على ذلك أساء وإن ناله الطيرة واستعاذ به تعالى من الشر ومضى في فعله لم يضره ما وجد في نفسه وإلا فهو آخذ به وربما وقع به ذلك المكروه عقوبة له كما كان

بقع كثيراً لأهل الجاهلية - فائدة - في الحديث لعنة الله على اليهود والنصارى (١) اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد فيه إشكال من جهة أن النصارى ليس لهم أنبياء إذ ليس بين عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام نبي وليس له قبر وأجيب بأنه كان لهم أنبياء لكنهم ليسوا مرسلين كالحواريين ومريم في قول وبان ضمير أنبيائهم راجع إلى مجموع اليهود والنصارى - أقول - فيه بعد وتكلف جداً وبان المراد الأنبياء وكبار الأتباع من الصالحاء فاكتمى

(١) قوله في الحديث لعنة الله على اليهود اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد في الصحيح بلفظ لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد - يحذر ما فعلوا وقد تكلم المصنف على هذا الحديث الجليل بما لا يسمن ولا يغني وهو أصل كبير من أصول الدين وفي معناه أحاديث كثيرة صحيحة نورد بعضها إن شاء الله تعالى والمراد من الحديث النهي عن الغلو في الانبياء عليهم الصلاة والسلام وإنزالهم فوق مراتبهم التي أنزلهم الله بها واتخاذ قبورهم عليهم السلام مساجد وعبادتهم دون رب العالمين والاتجاه اليهم في جلب المصالح ودفع المضار - وعلم أن تعظيم القبور والبناء عليها واتخاذها مساجد والطواف حولها كما يطوف الحاج بالبيت العتيق الذي شرع الله لعباده الطواف حوله لحكمة يعلمها جل شأنه مفتاح باب الشرك بالله تعالى فقد كان قوم نوح عليه السلام على عبادة الله سبحانه وتعالى وتوحيده لا يشركون به شيئاً ثم نشأ فيهم قوم ذوو صلاح وتقى فلما مات هؤلاء الصالحون عكفوا على قبورهم ثم جعلوا لهم تماثيل يذكرونهم بها ويتبركون بها فلما طال عليهم الامد عبدوهم وجعلوهم شركاء لله حتى ما تنفهم دعوة داع إلى هدى ورشاد ورجوع إلى الحق والسداد كما حكى الله جل شأنه ذلك عنهم في جوابهم لنوح عليه السلام بقوله ( وقالوا لا تذرنا آلهم تكم ولا تذرنا دأ ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسراً ) وكذلك كان العرب على دين إسماعيل عليه السلام حتى أدخل عليهم ابليس لعنه الله وخذله الشرك من هذا الباب وانتشر ذلك فيهم حتى لم يبق على دين إسماعيل غير نفر يسير فلما بعث الله سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ونصر به أوليائه الموحدين وخذله به أعداءه المشركين وتقلص ظل الشرك من ارض العرب إلا يسيراً خاف صلى الله عليه وسلم على أمته أن يدخل عليهم إبليس من الباب الذي دخل به على من سبقهم من الأمم فيفسد عليهم التوحيد ويوقعهم في الشرك من حيث لا يشعرون فحذرهم عليه السلام من ذلك وبين لهم ذلك الباب الذي يدخل منه إبليس ( ٩ - الدر )



بذكر الانبياء - أقول - الأظهر أن يقال المراد المجموع تغليباً وبأن المراد بالاتخاذ أعم من أن يكون ابتداء أو اتباعاً ولا ريب في أن النصاري يعظمون قبور بعض الانبياء اتباعاً لليهود - أقول - فيه أنه لا إشكال في اتخاذ بل في إضافة قبور الانبياء الى النصاري - فائدة - في الحديث الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة الشباب جمع شاب وبمعنى الحدادة أيضاً وهي خلاف الشيب ولم يجمع فاعل على فعال غيره لكن جعل في المغرب

لاغوائهم وبالغ في ذلك عليه السلام فقال لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد وقال قبل أن يموت بخمس إن من كان قبلكم كانوا يتخذون القبور مساجد ألا فلا تتخذوا القبور مساجد فإني أنهاكم عن ذلك رواه مسلم وفي صحيح ابن حبان عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال إن من شرار الناس من تدركهم الساعة وهم أحياء والذين يتخذون القبور مساجد وروى مالك في الموطأ عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال اللهم لا تجعل قبري وثناً يعبد اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد وخص نفسه عليه الصلاة والسلام والانبياء بالذكر في النهي عن اتخاذ قبورهم مساجد ليعلم أنه إذا لم يجوز اتخاذ قبور الانبياء مساجد وهم أكرم الناس على الله وحجته على خلقه فلا أن لا يجوز اتخاذ قبور غيرهم مساجد من باب أولى وما زال باب هذه الفتنة مقفلاً بين المسلمين حتى ظهرت فرقة الرافضة فغلوا في الرسل وفي أئمتهم حتى اتخذوهم أرباباً من دون الله كما غلت النصارى في المسيح عليه السلام وبالغوا في تعظيمه ورفعته حتى وقعوا في الشرك وشيدوا المشاهد على القبور وزخرفوها وجصصوها وعكفوا عليها وعطلوا مساجد الله وشدوا الرحال اليها كما تشد الى البيت العتيق وبعضهم يرى أن زيارتها أفضل من زيارة مكة شرفها الله وإن الطواف بتلك القبور أفضل من الطواف بالكعبة ثم سري شيء من هذا الخبث والنلو والافراط إلى بعض المسلمين من غير الرافضة ففعلوا كما يفعل أولئك من جعل القبور مساجد وبناء القبور والتبرك بها والافضاء بالحوائح اليها وشد الرحال اليها وزعموا أن هؤلاء الاموات تصرفات روحية بعد مماتهم مثل تصرفاتهم الجسمية في حياتهم وزاد قوم فزعموا افتراء على الله وعليهم أن الله قد وكل اليهم تدبير العالم والتصرف فيه برغبتهم ومشيتهم لا برغبته ومشيتته فنذروا لهم النذور وقربوا لهم القرابين وسألوهم ما لا يقدر عليه أحد الا الله تعالى مثل الرزق وشفاء الامراض ونحو ذلك وخافوهم أشد الخوف وفوق ما يخافون من الله فترى الواحد من هؤلاء يهمل

قولهم قوم شاب من الوصف بالمصدر ثم الشاب ما بين الثلاثين الى الاربعين على ما في المغرب - وقال - صاحب الصحاح الكهل ما جاوز الثلاثين فيكون الشاب الى الثلاثين . وذكر في كتاب الغريبين الكهل ابن ثلاث وثلاثين . وذكر الامام النووي ينقضي سن الكهولة ببلوغ أربعين سنة وتدخل بالاربعين سن الشيخوخة وليس بينهما زمان وهذا الاخبار بالشباب لانهما دون ثمان سنين عند موت النبي صلى الله عليه وسلم وإما معنى الحديث ان الحسن

فريضة الحج التي افترضها رب العزة عليه فلا يؤديها طول حياته مع غاية التحكك منها والقدرة عليها ولا يتأخر عن زيارة الولي في الوقت الذي اعتاد الناس زيارته فيه أو الوقت الذي جعل على نفسه زيارته فيه وإذا فاتته ذلك لما منع من مرض أو غيره مما يباح معه ترك الحج تألم وعض على أصابعه ندماً ثم كل ما يناله من الشرور بمد ذلك أضافه الى غضب القبور عليه لتأخره عن زيارته وترى الآخر من هؤلاء الحفقاء يعطل فريضة الزكاة فلا يؤديها وهو على سعة تامة وبسط في المعيشة كامل ويبسط يديه بالنذور للاموات وذبح الذبايح لهم وانفاق الاموال الكثيرة في زيارتهم فان فاتته ذلك ولوسهواً بادر بتقديم اضعافه لهم خيفة منهم على نفسه وأهله وماله ولا يبالي من رب العزة ولا يحسب له حساباً هذا ولولا أن أصحاب هذه المعتقدات الباطلة بين ظهرائنا لم نصدق أن مسلماً يقول مثل هذا القول والامر لله ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم والطريق المستقيم لمن يرجو الله واليوم الآخر ويطلب لنفسه طريقاً الى الجنة أن يعتقد أن الله واحد لا شريك له في ملكه ولا خالق غيره ولا رب سواه وأنه لا يعطي ولا يمنع ولا يخفض ولا يرفع إلا هو وأنه لم يولكل ولن يوكل أحداً من مخلوقاته في التصرف بملكه وإنما يفعل مثل هذا من يعجز عن القيام بشؤون نفسه وأنه يفعل بمجرد مشيئته واختياره لا بأمر أمر ولا بعد استشارة أحد الحكمة يعلمها هو لا لرغبة فلان ولا فلان وأنه لن يجسر أحد من خلقه ولا الملائكة المقربون ولا الانبياء المرسلون على تغيير شيء من خلقه وأن الانبياء عباد مكرمون جعلهم الله سفراء بينه وبين خلقه في دعوتهم اليه والاقرار له بالوحدانية لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وأنهم لا يملكون لأنفسهم ضراً ولا نفعاً ولا لغيرهم من سائر خلق الله وأن الله عصمهم عما يخل بالرسالة لئلا يفوت الغرض المطلوب من هذه الرسالة وأنهم لا يزيدون على ذلك قدر جنة فن قال فيهم غير هذا فهو مبتدع إن لم ينسب لهم من الأفعال ما هو لله



والحسين سيديا كل من مات شاباً ودخل الجنة وانت خبير بان المتبادر من العبارة انهما ماتا شابين اذ سنهما فوق الاربعين بالاتفاق وان لم يلزم كون السيد في سن من يسودهم

جل شأنه وإلا فهو كافر وأن الأولياء عباد أطاعوا الله فأحبهم ورفع منزلتهم لديه ولكنهم كغيرهم من الناس ليس لهم من أمر الله شيء والله لا يحتاج الى وساطة أحد منهم في جلب منفعة لأحد أو دفع مضرة عنه وإن الله يفعل ما يفعل من ذلك بمحض اختياره وإن جعل القبور مساجد أي قبر كان منهى عنه ملعون فاعله كما سبق في الأحاديث التي ذكرناها وأن تشييد القبور ونصب شبك النحاس عليها والقاء الستائر فوقها وتعليق القناديل حولها منهى عنه ملعون فاعله قال صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح لعن الله زوارات القبور والمتخذين عليها السرج وفي صحيح مسلم عن أبي هياج الأسدي قال قال لي علي بن أبي طالب رضي الله عنه ألا بعثك على ما بعثني عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا ادع قبراً مشرفاً إلا سويته ولا تمثالا إلا طمسته فقرن بين تسوية القبر وطمس التمثال وفي الصحيحين أن أم سلمة وأم حبيبة ذكرنا للنبي صلى الله عليه وسلم كنيسة بأرض الحبشة وذكرنا من حسنهما وتصاوير فيها فقال عليه الصلاة والسلام إن أولئك إذا مات فيهم الرجل الصالح بنوا على قبره مسجداً وصوروا فيه تلك التصاوير أولئك شرار الخلق عند الله يوم القيامة وإن تسوية هذه القبور المشيدة أمر واجب لا ينافي فيه الاضال مبتدع لا يرجو الله حساباً قبر من كان من كبير أو صغير أو عالم أو جاهل أو صالح وليس في هذا إيذاء أحد من الأولياء ولا من غيرهم فإن هذا حكم من أحكام الدين يجب إقامته ومن لم يرض به وتأذ بإقامته فهو كافر ملعون ليس من عباد الله الصالحين وحاشا أولياء الله أن يتأذوا من إقامة أحكامه التي شرعها لعباده وكلفهم بها وهم رضى الله عنهم أشد الناس حرصاً على إقامة حدود الله وأبعدهم عن مقارفة الانم وما أوقع الناس في هذا المنكر إلا التقليد وقلة من يبصر الناس من العلماء ويرشدهم الى طريق الحق ويعرفهم الحلال من الحرام وفساد قلوب العامة وغاظ أكبادهم فتراهم إذا ناظرتهم على إتيان هذه المنكرات احتجوا بأن العلماء يأتونها وليس فعل أحد حجة في الدين بعد النبي صلى الله عليه وسلم فإذا رويت لهم حديث النبي صلى الله عليه وسلم الصحيح الصريح على خلاف ما يراه ويفعله نفر أشد النفور وهذا منكر عم بلاؤه ومرض تعذر على الأطباء شفاؤه والأمر لله العلي الكبير

وليس موتهما في سن الشباب اذ سنهما فوق الاربعين بالاتفاق وكأن السر ان من لم يتجاوز الستين قد يعد في العرف شاباً لاشيخاً ويجوز أن يقال اهل الجنة وإن كانوا شباباً كلهم إلا ان الاضافة اضافة توضيح باعتبار بيان العام بالخاص لكن خص من ذلك الانبياء والخلفاء - - فائدة - في الحديث ما من نفس منقوسة يأتي عليها مائة سنة وهي حية يومئذ ذكر الامام النووي في فتاواه معناه الاخبار بان كل نفس موجودة تلك الليلة لا تبقى مائة سنة بل تموت قبل ذلك والمقصود انحرام ذلك القرن ووجود آخرين وفيه تقصير الامل وليس معناه انه لا يعيش احد بعد ذلك اكثر من مائة سنة - وقال - في شرح مسلم والجمهور (٢) على حياة الخضر عليه السلام فياؤول الحديث على انه كان في البحر أو انه عام مخصوص ويؤيد كلامه انه وقع التصريح بقيد على الارض في رواية اخرى للحديث وانه

(١) قوله والجمهور على حياة الخضر الخ أقول هذا غير صحيح إذ لا دليل عليه من كتاب منزل ولا سنة ثابتة فيجب المصير اليه ولم ينقل عن أحد ممن يوثق به ويعتمد على نقله أنه رآه واخبره انه الخضر صاحب موسى عليه السلام ومثل هذا لا يمكن التصديق به إلا بأحد هذين الطريقين أما الخبر الصادق أو المشاهدة بالبصر وبدون ذلك فالتصديق بوجوده ضرب من الخلط والعادة المستمرة ان الانسان لا يعيش مثل هذا العمر الطويل فمن ادعى خلاف العادة في فرد من افراد هذا النوع طواب بالدليل على ذلك وكل ما استند اليه القائلون بحياة الخضر الى الآن وانه يبقى حياً الى آخر الدنيا أحاديث لم يصح منها شيء عند أهل العلم بالحديث وحكايات لفقها القصاصون ترويحاً لحالهم عند العامة ولذلك أنكر الامام المجتهد أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الظاهري وشيخ الاسلام أبو العباس أحمد ابن تيمية الحراني الحنبلي روح الله روحهما صحة ذلك وكفى بقولهما على سعة علمهما بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعرفة صحيحه وضعيفه حجة لنا فيما ذكرناه على ان القرآن يخالف ما ذهب اليه القائلون بحياته فإن الله جل شأنه قال في محكم كتابه (وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد) وقال لشر خلقه ابليس (انك من المنظرين) في جواب قوله (انظرني الى يوم يبعثون) فجعل ذلك خصوصية لعدوه ابليس لامتحان خلقه به ولتم لعنته عليه ولم يجعل ذلك لاحد غيره لانهمة ولا نقمة فالقائل بغير ذلك غير مصيب فيما قاله والله اعلم



كان عيسى عليه السلام حياً في السماء وكذا الدجال في جزيرة - وقال - الشيخ ابن حجر مراده إن عند انقضاء مائة سنة من تلك المقالة يخرم ذلك القرن وقد وقع الاجماع من أهل الحديث على أن أبا الطفيل كان آخر الصحابة موتاً وغاية ما قيل فيه أنه بقي إلى سنة عشر ومائة وهي رأس مائة سنة من مقالة النبي صلى الله عليه وسلم فإنه قال ذلك قبل الموت بشهر فاندفع مقاله الطيبي من أنه أراد به موت الصحابة لكن هذا على الغالب وإلا فقد عاش بعض الصحابة أكثر من مائة سنة وما قيل الخطاب مع من كان معه في مكانه صلى الله عليه وسلم - فائدة - في الحديث أنا سيد ولد آدم وفي الحديث الصحيح أيضاً لا تفضلوا بين الانبياء التوفيق بينهما بخمس وجوه . أحدها أنه نهي قبل أن يعلم أنه أفضلهم فلما علم صلى الله عليه وسلم قال أنا سيد ولد آدم . ثانيها أنه نهي عن تفضيل يهودي إلى الخصومة كما نقل في الصحيح في سبب هذا الحديث من لطم المسلم اليهودي . ثالثها أنه نهي عن تفضيل يشعر بتقصيص بعضهم . رابعها قوله تواضعاً . خامسها النهي عن التفضيل في نفس النبوة لافي ذوات الانبياء وزيادة خصائصهم - فائدة - في الحديث إن رسول الله صلى الله عليه وسلم سلم عن ركعتين في صلاة الظهر أو العصر فقال له ذو اليمين أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله فقال له كل ذلك لم يكن قال إنما صليت ركعتين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أحق ما يقول ذو اليمين قالوا نعم فصلى بهم ركعتين أخريين فيه ابجاث - الاول - التفرقة بين ذي اليمين وبين ذي الشمالين والمذكور في الحديث ذو اليمين من بني سليم واسمه الحرباق بكسر المعجمة وسكون الراء بعدها باء آخرها قاف تأخرت وفاته بعد النبي صلى الله عليه وسلم . وأما ذو الشمالين فهو خزاعي اسمه عمير قتل ببدر وهذا الفرق هو الصواب المنقول عن البخاري وإن قال بعض المحدثين بتجاهدهما أو بأن المذكور في الحديث ذو الشمالين صرح به الشيخ ابن حجر والشيخ ابن العراقي - البحث الثاني - أن قوله قصرت روي بضم القاف وكسر الصاد وكل رواية رجحها طائفة - البحث الثالث - أن قوله صلى الله عليه وسلم كل ذلك لم يكن كذب فكيف صدر منه صلى الله عليه وسلم وأجيب عنه بأجوبة أحسنها عندي أن العصمة إنما تثبت عصمة عن الكذب في الاخبار عن الوحي في الاحكام وغيرها دون الامور الوجودية سيما إذا لم يقر عليه بل تنبه على السهو - قال - بعض المحدثين يجوز السهو عليه إذا لم يقر على السهو فينبه إما على التراخي وهو مختار امام الحرمين أو على الفور وهو الاصح ثانيها أنه سهي

لأنني فأشار إلى الفرق بين السهو والنسيان إذ السهو قد يقع من الافعال الظاهرة باعتبار الاشتغال بالآخرة بخلاف النسيان فإنه غفلة ورد بانه ليس بينهما فرق لغة وبانه وقع في الحديث أنا بشر أنسى كما تنسون وثالثها أنه نفي صلى الله عليه وسلم نسي بالتخفيف لأنني بالتشديد فإنه جاز عليه التسمية بالنسيان ولا يخفى أنه لا يرد هذا الجواب مع الجواب السابق آخر الحديث من الاستفسار من القوم وجوابهم رابعها وهو المختار عند الشيخ ابن حجر وتبعه السيد الشريف في بحث النهي من شرح المفتاح أن المراد كل ذلك لم يكن في ظني واعتقادي لا بحسب نفس الأمر - أقول - كما لا يناسب منصب النبوة الاخبار الكذب الغير المطابق للواقع فكذا الاعتقاد المخالف لنفس الأمر - البحث الرابع - أن كلام النبي صلى الله عليه وسلم يبطل الصلاة فكيف بنى فصلي ركعتين فقط إلا أن يجعل كلامه صلى الله عليه وسلم على ظن أتمام الصلاة فكان في حكم الناسي وكلام الناسي لا يبطلها عند الشافعية لكن يبطلها عند الحنفية وأشكل فيه كلام القوم وجوابهم عمداً إلا على مذهب من جوز تعدد الكلام في الصلاة لاصلاحها أو من قال جواب النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة واجب غير مبطل للصلاة وأجيب بأن الصحابة لم يتكلموا بل أشاروا بالرأس واليد وحمل القول على الإشارة مجاز شائع وأنت خير بانه مع بعده عن العبارة لا يتم في قول ذي اليمين تأمل - فائدة - في الحديث من اقتبس علماً من النجوم فقد اقتبس شعبة من السحر المقصود انهما اشتركا في كونهما باطلا وخداعاً وتمويهاً فان النجوم لا فعل لها بل الفاعل هو الله تعالى وهو خالقها وخالق كل شيء وكذلك السحر تخييل وفي الحديث أيضاً إذا ذكرت النجوم فامسكوا يعني امسكوا عن الخوض في علم النجوم والعمل به والتصديق لقائله ذكر الامام ابو الشكور السلمي الحنفي علم النجوم كان مشروعا في زمن ادريس عليه السلام وقد نسخ بالاجماع والاشتغال بالمنسوخ خطأ والعمل به باطل ثم ذكر فيه روى عنه صلى الله عليه وسلم من أني عرافاً أو كاهناً فصدقه على ما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد فإذا قال أن الفلك يفعل كذا والنجم يفعل كذا ورأي الفعل من هذه الاشياء فقد كفر ومن صدقه في ذلك يصير كافراً ومن عرف الفعل من الله تعالى وعرف هذه الاشياء أسباباً كأن يقول أن نجم كذا إذا بلغ برج كذا فإنه يكون من الله من آياته كذا فإنه لا يكون كافراً ولكن يكون مخطئاً - وقال - الامام النووي الكهانة في العرب ثلاثة أضرب أحدها أن يكون للانسان ولي من الجن يخبره بما يسترقه من السمع



في السماء وهذا القسم بطل من حين بعث الله النبي صلى الله عليه وسلم . الثاني ان يخبره بما يطرا أو يكون في أقطار الارض وما خفى عنه فيما قرب أو بعد وهذا القسم لا يبعد ونفت المعتزلة وبعض المتكلمين هذين الضربين ولا استحالة في ذلك ولا بعد في وجوده ولكنهم يصدقون ويكذبون والنهي عن تصديقهم والسمع منهم عام . الثالث المنجمون لكن الكذب فيهم أقوى وأغلب ومن هذا القسم العرافة وصاحبه عراف وهو الذي يستدل على الامور بأسباب ومقدمات وهذه الاضرب كلها كهانة وقد أكذبهم الشرع — وقال — الشيخ ابن حجر الكهانة بفتح الكاف ويجوز كسرهما ادعاء علم الغيب كالإخبار بما سيقع من الاستناد الى سبب والاصل فيه استراق الحفي السمع من كلام الملائكة فيلقبه بما سيقع من الاستناد الى سبب والاصل فيه استراق الحفي السمع من كلام الملائكة فيلقبه في أذن الكاهن والكهنة قوم لهم أذهان حادة ونفوس شريرة وطباع نارية فتلقاهم الشياطين للتناسب وكانت الكهانة فاشية خصوصا في العرب وهي على أصناف منها التاتبي من الجن فان الجن يصعدون الى السماء ويسترقون السمع فلما جاء الاسلام وتنزل القرآن حرست من الشياطين وأرسلت عليهم الشهب فبقى من استراقهم ما يخطفه الاسفل من الاعلى قبل اصابة الشهاب وكانت اصابة الكهان أي استراق السمع قبل الاسلام كثيرة جدا وأما في الاسلام فندر ذلك جدا حتى كاد يضمحل ومنها ما يخبره الجنى لوليه بما غاب عن غيره مما لا يطلع الانسان عليه غالبا أو يطلع من قرب دون بعد ومنها ما يستند الى ظن وتخمين وحس وهذا قد يجعل الله فيه لبعض الناس قوة تمنعه من كثرة الكذب ومنها ما يستند الى التجربة والعادة فيستدل على الحادث بما وقع قبل ذلك وكل ذلك مذموم شرعا . وورد في ذم الكهانة أحاديث بأسانيد جيدة دالة على الوعيد تارة بعدم قبول الصلاة أربعين يوما وأخرى بالكفر فيحمل على حالين والعراف بفتح المهملة وتشديد الراء من يستخرج الوقوف على المغيبات بضرب من قول أو فعل ثم قال وفي الحديث بقاء استراق السمع للشياطين لكنه قل وندر حتى كاد يضمحل بالنسبة الى ما كانوا عليه في الجاهلية — قال — القرطبي ويجب على من يقدر على منع ذلك ان ينفي من يتعاطى شيئا من ذلك في الاسواق وينكر عليهم أشد النكر وعلى من يأتي اليهم ولا يفتري بصدقهم في بعض الامور ولا بكثرة من يحجى اليهم ممن ينسب الى أهل العلم فانهم جهال . وذكر صاحب الأزهار شرح المصابيح — واعلم — ان بعض ما يقوله الكاهن صحيح وصدق ومع ذلك يحرم القول بذلك وفيه دلالة على ان من يقول الصدق والكذب لا يقبل قوله ولا روايته وشهادته

وحرمة الاتيان الى الكهان والعراف والمنجم بالاجماع ثم النهي عن علم النجوم مما يدعيه أهلها من معرفة الحوادث في مستقبل الزمان مثل إخبارهم عن هبوب الريح ومجيء المطر ووقوع الثلج والحر والبرد وتغير الاسفار ونحوها مما استأثره الله لا يعلمه أحد غيره الا باطلاع منه للأنبياء أو الاولياء فالما يدرك بطريق المشاهدة من علم النجوم الذي يعرف به الزوال وجهة القبلة فانه غير داخل في المنهي عنه — نقل — في الشرعة عن علي رضي الله عنه أنه كان يكره السفر والنكاح في محاق الشهر وإذا كان القمر في العقرب ويؤيده انهم جوزوا تعلم النجوم لمعرفة الوقت والقبلة وبالجملة من جوز ذلك ينبغي أن يجوز الكسوف والخسوف باعتبار الحساب على قولهم تأمل . وذكر في شرح العقائد الكاهن هو الذي يخبر عن الكوائن في المستقبل ويدعي معرفة الاسرار ومطالعة علم الغيب وكان في العرب كهنة يدعون معرفة الامور فمنهم من يزعم ذلك من الجن ومنهم من يزعم ذلك بفهم يعطاه والمنجم اذا ادعي علم الحوادث الآتية فهو مثل الكاهن وبالجملة علم الغيب أمر تفرد به الله تعالى لاسيما اليه لالعباد الا باعلام منه وإلهام بطريق المعجزة أو الكرامة أو الارشاد الى الاستدلال بالامارات فيما يمكن فيه ذلك ولذا ذكر في الفتاوي أن قول القائل عند رؤية الهالة للقمر يكون مطر مدعي علم الغيب لا لعلامة كفر فان قيل ما الفرق بين علم النجوم المحرم وعلم الطب المجوز — أقول — وبالله التوفيق الفرق انه لم يتصور من عاقل ان يعتقد صافية الدواء بحيث يتوهم معبوديته بخلاف الكواكب فلذا ضل فيه طائفة وقديفضي الاشتغال بعلم النجوم الى مثل ذلك فبواسطة ذلك منع العلماء من النجوم دون الطب مع إن اعتقاد التأثير والصنع في الكل ممنوع ولاعتقاد السببية العادية في الجميع وجهه وما يناسب المقام ان السحر يطلق على ما يقع بخداع وتخيلات لاحقيقة لها كالشعوذة من صرف الابصار عما يتعاطاه بخفة يده وقد يستعين في ذلك بما يكون فيه خاصية ويطلق أيضا على ما يحصل بمعاونة الشياطين بضرب من التقرب اليهم ويطلق على ما يحصل بمخاطبة الكواكب واستئزال روحانياتها بزعمهم ومنه ما يوجد من الطلسمات كالطبائع المنقوش فيها صورة عقرب مثلا في وقت كذا فينفع من لدغة العقرب واختلاف في السحر فقل لاحقيقة له وهو تخيل محض والصحيح ان له حقيقة كما يدل عليه الكتاب والسنة الصحيحة المشهورة ثم على الصحيح هل يمكن به انقلاب عين الى غيره أو مجرد تغيير المزاج بالمرض ونحوه الثاني مذهب الجمهور لكنه ليس مقصوراً على التفريق بين المرء وزوجه على ما زعم بعضهم نظراً



إلى أن القرآن لم يذكر غيره في مقام التهويل والصحيح أن الآية ليست نصاً في منع الزيادة ويجوز في العقل الزيادة على ذلك والفرق بين السحر والمعجزة والكرامة أن السحر يكون بمقارنة أقوال وأفعال حتى يتم للساحر ما يريد والكرامة تقع غالباً لإتفاقا والمعجزة تكون بالتحدي — ونقل — أمام الحرمين الإجماع على أن السحر لا يقع إلا من فاسق والكرامة لا تظهر على فاسق — وقال — القرطبي السحر حيلة صناعية غير أنها لدقتها لا يتوصل إليها إلا آحاد الناس ومادته الوقوف على خواص الأشياء والعلم بوجود تركيبها وأوقاته وأكثرها تخيلات فيعظم عند من لا يعرفها • ولبعض السحر تأثير في القلب بالحلب والبغض — قال — النووي السحر حرام وهو من الكبائر بالإجماع • وقد عده النبي صلى الله عليه وسلم من الموبقات السبع ومنه ما يكون كفراً ومنه ما لا يكون كفراً بل معصية كبيرة • وأما تعلمه وتعليمه فحرام فإن تاب عما هو كفر قبلت توبته وإن لم يكن كفراً عزير • وعن مالك الساحر كافر بحتم • ومثله لا يستتاب كالزندق — وقال — عياض وبقول مالك قال أحمد وجماعة • وقد أجاز بعض العلماء تعلمه لأحد أمرين إما لتمييز ما فيه كفر عن غيره وأما لازاته عن موضع كان فيه • فالأول لا محذور فيه إلا من جهة الاعتقاد فإذا سلم الاعتقاد فمعرفة الشيء بمجرد لا يستلزم منعاً كمن يعرف كيفية عبادة الأوثان • وأما الثاني فإن كان لا يتم الابنوع من الكفر أو الفسق فلا يحل أصلاً والأجاز للمعني المذكور كذا يستفاد من شرح البخاري للشيخ وفيه أيضاً أنهم قالوا لما كان السحر من تأثيرات الأرواح الحية فالمعالجة بالأدوية الإلهية من الذكر والدعاء والقراءة والقلب إذا امتلاً بالتوجه إلى الحق تعالى لا يحل به السحر فيشكل بما وقع من سحر النبي صلى الله عليه وسلم ويمكن الدفع بأن ما ذكرناه محمول على الغالب وإنما وقع به صلى الله عليه وسلم إيمان تجويزه ذلك وذكر في شرح المقاصد السحر أمر خارق للمادة من نفس شريرة بمباشرة أعمال مخصوصة يجري فيها التعلم والتلمذ وبهذين الاعتبارين تفارقه المعجزة والكرامة وبأنه لا يكون بأقتراح المقترحين وبأنه يختص ببعض الأزمنة والشروط وبأن صاحبه ربما يستعين بالفسق والخزي في الدنيا والآخرة إلى غير ذلك من الفروق — فائدة — في الحديث خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يفسو الكذب فإن قيل قد قال عليه الصلاة والسلام مثل أمي كمثل المطر لا يدري أوله خير أم آخره فكيف التوفيق قلنا الخيرية تختلف بالاضافات والاعتبارات فالقرون السابقة

خير بنيل شرف قرب العهد بالنبي صلى الله عليه وسلم ولزوم سنن العدل والصدق واجتناب المعاصي على ما أشار إليه قوله عليه الصلاة والسلام ثم يفسوا الكذب وأما باعتبار كثرة الثواب ونيل الدرجات في الآخرة فلا يدري أن الأول خير لكثرة طاعته وقلة معصيته أم الآخر لايمانه بالغيب طاعة ورغبة مع انقضاء زمن مشاهدة آثار الوحي والمعجزات كذا في التلويح • لكن قال الامام النووي في فتاويه أن حديث مثل أمي ضعيف لأنه روي عن يوسف الصفار وهو ضعيف بالاتفاق كثير الوهم منكر الحديث ولو صح لكان هذا بعد نزول عيسى عليه السلام حين تظهر البركة ويكثر الخير ويظهر الدين بحيث يشكل على الرأي هل هؤلاء أفضل أم الأوائل وهذا فيما يظهر عند الرأي والافاؤل الأمة أفضل في نفس الأمر • وذكر بعض المحدثين أن القرن الأول هم المفضلون على سائر القرون بلا شبهة وإنما التردد في نفعهم في بث الشريعة والذب عنها والمطر ينبت الزرع في الأول وربيه عند استوائه في الآخر فلا يدري أنفعه في الأول أجدي أم في الآخر — فائدة — في الحديث لانتسبة نوني بالركوع والسجود فهما سبقتكم لحقتموني أني قد بدنت قال أهل العلم بالرواية الصواب بدنت بالفتح وتشديد الدال أي كبرت وصرت ذا سن • وروي بدنت بضم الدال وهو خطأ لأن معناه كثر لحي ولم يكن النبي صلى الله عليه وسلم بهذه الصفة — فائدة — في الحديث أضع الاسماء عند الله رجل يسمى ملك الأملاك • وجاء في الصحيح عن سفيان بن عيينة أن ملك الأملاك مثل شاه شاهان ثم اختع بالحاء المعجمة قبل النون في آخرها العين • وروي بالياء في آخرها العين أي أخيع • وروي بالياء في آخرها أي أخيا كلاهما بمعنى أوضع وأذل كذا ذكره الامام النووي • وروي أخيع بتقديم النون على الحاء بمعنى أقل الاسماء من النخع في الذبيحة وهو أن يجوز بالذبح إلى النخاع فكان الاسم بسبب اهلاك المسمى بالكلى لاستشعاره بالتكبر الذي هو من صفات الحق تعالى وتقدس — فائدة — في الحديث إن قعر جهنم سبعون خريفاً • وروي إن قعر جهنم سبعين وكان وجه الأخير أن خبر إن منصوب في لغة رواها في المغني أو أن القعر مصدر قعرت البئر إذا بلغت قعرها وسبعين ظرف أي أن بلوغ قعرها يكون في سبعين عاماً — فائدة — في الحديث أن من أشد الناس عذاباً يوم القيامة المصورون الأصل أنه أي الشأن ووجه الكسائي بزيادة من في اسم أن كذا قال ابن مالك ورده صاحب المغني بأن الكلام موجب والمجرور معرفة في الأصح وبأن المعنى يأباه لأنهم ليسوا أشد عذاباً يوم



القيامة من سائر الناس - أقول - فيه انه ورد في صحيح مسلم ان من أشد واختلف نسخه ففي بعضها المصورين وهي الاكثر وفي بعضها المصورون وأما في صحيح البخاري ففيه أشد الناس عذاباً عند الله المصورون وذلك على سبيل المبالغة والرد عليهم وقيل المراد هنا من يصور ما يعبد من دون الله وهو عارف بذلك قاصد له فانه يكفر بذلك . وقيل هذه الرواية محمولة على الرواية التي فيها كلمة من انتهى - فائدة - روى في أركان الحج لبيك إن الحمد والنعمة لك ان هذه تكسر وتفتح على معنى لأن الحمد ونقل في الكشف في آخر سورة يس الفتح عن الشافعي والكسر عن أبي حنيفة - أقول - قال الامام النووي في الروضة الكسراً صحيح وأشهر وذكر الشيخ ابن حجر والكسر أحوط عند الجمهور ونقل عن بعضهم وجه ذلك انه يقتضي ان تكون الاجابة مطلقة غير مقيدة وان الحمد والنعمة لله على كل حال والفتح على التعليل كانه يقول أحبتك بهذا السبب - فائدة - في الحديث إن الله خلق آدم على صورته يحتمل وجوهاً احدها ان الضمير راجع الى انسان آخر ضربه رجل على وجهه فمر النبي صلى الله عليه وسلم فقال ذلك الحديث . ثانيها انه راجع الى آدم عليه السلام والمقصود الرد على الدهرية القائلين بانه لا انسان الا أنه خلق من نطفة أو الاشارة الى انه لا مسخ ولا تشويه في آدم بوجه ما بخلاف اصحابه في الحسن من الطاوس وابليس والحية . ثالثها وهو المختار عند المحققين ان الضمير راجع الى الله تعالى والمراد من الصورة الصفة يعني ان الله تعالى أعطاه نعوت الكمال وصفات المتعال من الكلام والبيان والعظمة والجلال أو الاضافة للتشريف وبهذا التقرير يظهر وجه الحديث الآخر اعني رأيت ربي في أحسن صورة وله تأويل آخر أي رأيت ربي وأنا في أحسن صورة . وقيل كان ذلك رؤيا منام . ذكر الامام الغزالي في الرسالة النورية عالم الشهادة فقال لعالم الغيب ثم قال ان كان لهذه الحضرة الالهية المشتملة على اللوح والقلم والكتاب ترتيب منظوم ممتاز الصورة وان كان بوجه الصورة الانسية نوع ترتيب على هذه المشاكلة فهي على صورة الرحمن وفرق بين ان يقال على صورة الله وبين صورة الرحمن لان الرحمة الالهية هي التي صورت من الحضرة الالهية بهذه الصورة ثم أنعم على آدم باعطاء صورة مختصرة جامعة لجميع اصناف العالم حتى كأنه كل ما في العالم إذ هي نسخة من العالم مختصرة ولولا هذه الرحمة لعجز آدم عن معرفة ربه إذ لا يعرف ربه إلا من عرف نفسه فلما كان هذا من آثار الرحمة صار على صورة الرحمن لا على صورة الله ولولا هذا المعنى لكان على صورة الرحمن غير منظوم بل

ينبغي أن يقال على صورته واللفظ الوارد في الصحيح على صورة الرحمن - واعلم - أن الحديث من عرف نفسه فقد عرف ربه تأويل آخر ظاهر يأمن عرف نفسه بالامكان والحدوث فقد عرف ربه لان الممكن أو المحدث لا بد له من صانع على ما عرف في موضعه - فائدة - في الحديث إني لأجد نفس الرحمن من جانب اليمين . وفي رواية أجد نفس ربكم قالوا عني به الانصار الذين فرج الله بهم كرب المؤمنين وهم يمانيون لانهم من الأزد والنفس مستعار من نفس الهواء الذي يردده التنفس الى الجوف فيبرد من حرارته أو من نفس الريح الذي تنسمه فيتروح اليه أو من نفس الروضة وهو طيب رواثعها ويقال أنت في نفس أي في سعة وفسحة ومنه الحديث لا تسبوا الريح فانها من نفس يريد إنها تفرج الكرب وتنشي السحاب وتشر الغيث وتذهب الجذب - وقال - الازهري النفس اسم وضع موضع المصدر من قولهم نفس تنفيساً ونفساً كما يقال فرح تفريحاً وفرحاً كأنه قال أجد تنفيس ربكم من قبل اليمين ويمكن أن يقال الحديث اشارة الى قبول أهل اليمن الايمان بلا كثير مشقة المسامحة وشيوع الاسلام فيه وكذا ورد في الآخر الايمان يمانى - فائدة - في الحديث ينزل الله الى سماء الدنيا في كل ليلة وفي رواية في ليلة النصف من شعبان النزول بمعنى الاقبال الى الارض بالرحمة والاستعطاف فيقول هل من مستغفر هل من تائب هل من سائل وبعبارة أخرى المراد نزول الألطاف الالهية وقربها من العباد . وقيل المراد نزول الملائكة ثم التخصيص بالليل وبالثلث الاخير منه لانه وقت التهجيد وغفلة الناس ممن يتعرض لنفحات رحمة الله وعند ذلك تكون النية خالصة والرغبة الى الله وافرة وذلك مظنة القبول والاجابة - فائدة - في الحديث ما من آدمي إلا وقلبه بين أصبعين من أصابع الله وفي رواية من أصابع الرحمن هذا مثل لكمال القدرة والاستيلاء والعظمة من الله تعالى ولنهاية العجز والافتقار والذل لابن آدم حيث يتصرف فيه بما شاء يصرفه تارة الى الخيرات فيوفقه الى الطاعات ويميله تارة الى الشرور والقبائح فيمتحنه بابتلاء المعاصي فيكون مضطراً بين صفة الجلال ونعت الجلال - فائدة - في الحديث لا تسبوا الدهر فان الله هو الدهر وأورده الأئمة في الكتب لكنه ذكر في ميزان الاعتدال أنه من رواية سعيد بن هاشم الفيومي وهو ضعيف ثم تأويله ان العرب كانت تضيف الاشياء الى الدهر قال الله تعالى (وما يهلكنا إلا الدهر) وكانوا يلعنون الدهر ويسبونونه عند التوازل ويذكرون ذلك عند أسرارهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تسبوا فاعل هذه الأشياء فانكم إن



سيتموه وقع السب على الله لانه الفاعل لما يريد بل نقول لو فرض ان الدهر فاعل لهذه الاشياء لكن لاختفاء في أن ذلك بتقدير الله تعالى وإرادته وأمره ومشيتته وهو الذي أعطي الدهر القوة على الفعل فبالحقيقة الفعل من عند الله تعالى ألا تري أنه لو صدر من عبد زيد نفع أو ضرر بالنسبة الى شخص فيذم العبد أو يشكره يقال ان زيدا هو الغلام فلا تشكروا الغلام أو لاتذموه ثم لامساس لهذا الكلام هنا إلا أن يقال هذا ما حفظ من قوله ان الله هو الدهر ثم الكلام على حصر المسند في مثل قولنا الله الخالق المشهور الخالق هو الله لا غيره وذهب صاحب الكشاف الى انه لحصر المسند اليه أي ان الله هو الخالق - فائدة - في الحديث وما يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى أحبه فاذا أحبيته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله الذي يمشي بها وان سألني أعطيته وان استعاذني لأعينه كذا في البخاري . لكن ذكر الذهبي ان هذا غريب جداً لالوهيته الجامعة لعدوه في منكرات شيخ خالد البخاري وفيه مقال ولم يرو هذا إلا بهذا الاسناد ولا أخرجه البخاري - ثم قال - الشيخ ابن حجر ان للحديث طرقات يدل على ان له أصلاً وان كان في بعضها مقال ثم التأويل في المعنى ان كليته لي فلا يصغي سمعه الا الي ما يرضي ولا يبصر الا لما أمرته وبالجملة لا تحرك له جارحة الا في الله لله فهي كلها تعمل بالحق لا بحق . وحمله الصوفية على مقام الفناء والمحو وانه الغاية التي لاشي وراءها ولا يخفى انه لا متمسك للقائلين بالاتحاد أو الوحدة المطلقة لآخر الحديث الى قوله ولئن سألني - فائدة - في الحديث البر حسن الخلق والاثم ماحك في نفسك وكرهت أن يطالع عليه الناس - قال - الامام النووي البر يكون بمعنى الصلة والصدق واللطف وحسن الصحبة والعشرة والطاعة وهذه الامور تجمع حسن الخلق ومعنى حاك تردد وتحرك ولم ينشرح له الصدر وحصل في القلب منه الشك وخوف كونه ذنباً - أقول - المقابلة بين الاثم والبر على هذا غير ظاهرة الا ان يدعي مبالغة أن ما ليس بالبر وحسن الخلق اثم والاظهر انه اشارة الى ما في النهاية . من قولهم ان البر دون الاثم أي ان الوفاء بما جعل على نفسه دون الغدر والنكث - فائدة - في حديث الايمان والاسلام والاحسان قال فاخبرني عن الاحسان قال ان تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك ثم ذكروا انه أشار في الحديث الى حالتين أرفعهما مشاهدة بقلبه والثانية أن تستحضر اطلاع الحق على ما عمله أي تراعى الأدب اذا كنت تراه وان لم تره فاستمر على العبادة فانه يراك اذ المعنى لا تغفل فانه يراك

وظني ان مجرد رؤية العبد اياه ليس أعلى من رؤيته تعالى لعمل العبد في العبادة كما لا يخفى على المنصف فالوجه ان يجعل المعنى الاول مشتملاً على رؤية العبد ورؤية الحق تعالى والثاني مجرد رؤية الحق فان رؤيته تعالى لازمة قطعاً فلذا ترك الاشارة اليها في المعنى الاول وينبغي أن يعلم انه وقع في آخر الحديث فانه جبريل أتاكم يعلمكم دينكم ولقائل أن يقول ورد الحديث في آخر عهد الاسلام على ما في شرح البخاري للشيخ ابن حجر فلا وجه لجهل الصحابة حينئذ بأمر الدين . والجواب أن المراد التثيت على ذلك كما قالوا في قوله تعالى اهتدوا الصراط والمراد التعليم بالفرق بين الايمان والاسلام والاحسان واظهار التفاوت بين ذوي الاحسان - فائدة - في الحديث ان الحلال بين والحرام بين وبينهما مشبهات لا يعلمهن كثير من الناس فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه - أقول - معنى الحديث الحلال الطيب والحرام الخبيث أي ماله في الحقيقة جهة واحدة من الحل والحرمه ظاهر أمره بنص أو قياس أو استحباب أو غيره على المسلمين . وبينهما ما هو في محل الاشتباه لا يعرفها العوام بل كثير من العلماء وانما يعرفها المجتهدون بل انما يعرفها المؤيدون منهم بالنظر الدقيق المنور بنور التقوى فألحقها هؤلاء المجتهدون بأحدهما أو بقريب منهما فذلك الشبهات يجوز أن يكون مما تعارض فيه دليلان على الحل والحرمه بل مباحة بالنظر الظاهري الفقهي لكن تحتها سر دقيق يقتضي الاجتناب يعرفه أصحاب التقوى من أهل البصيرة هكذا حقق المقال ودع عنك ما قيل أو يقال . ثم قوله استبرأ استفعل من البراءة أي برأ دينه من النقص ودينه من الطعن كذا في شرح البخاري للشيخ - وقال - في النهاية العريض في اللغة موضع المدح والذم من الانسان سواء كان في نفسه أو في سلفه أو من يلزمه أمره ويطلق على نفسه وبدنه لا غير وهو المراد في الحديث انتهى - فائدة - في صحيح البخاري في رواية شعبة لما نزلت قوله تعالى (الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم) قال الصحابة يا رسول الله انما لم نظلم فانزل الله ان الشرك لظلم عظيم - أقول - في المقام أبحاث . الاول ان آخر الآية الاولى (أولئك لهم الأمن وهم مهتدون) فلقائل أن يقول يجوز أن يراد نبوت الأمن على الدوام من أول الأمر كما يناسب الجملة الاسمية أو الأمن على سبيل الجزم فلم تحمل الصحابة الآية على ذلك فيرتفع الاشكال مع أن حمل الظلم المنكر على الشرك بواسطة انه أعظم أنواعه بعيد لا يفهم من العبارة . والجواب ان ما قبل الآية وسياقها في الفرق بين المؤمن والكافر حيث قال تعالى (وكيف أخاف



ما أشركتم ولا تخافون أنكم أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطاناً فأي الفريقين أحق بالأمن إن كنتم تعلمون الذين آمنوا الآية) الثاني أن المتبادر من قوله تعالى (ولم يلبسوا إيمانهم بظلم) اجتماع الإيمان والظلم إذ قولهم لبس بالفتح يلبس بالكسر بمعنى خاطف فوجهه أن المراد لم يلبسوا إيمانهم بوجود الصانع بآيات الشرك له لكنه حمل كثير من المحدثين الآية على الارتداد وتقدم الإيمان على الكفر المتأخر . واختار الشيخ ابن حجر أن المراد بالآية النفاق وأنت خير به لأنه لا يلائمه دفع اشكال الصحابة رضي الله عنهم بقول لقمان إن الشرك لظلم عظيم إذ الشرك ليس بخاص بالنفاق وإن كان عاماً . الثالث أن هذه الرواية للحديث تقتضي أن يتأخر نزول قوله تعالى إن الشرك لظلم عظيم عن الآية الأولى واستشكل الصحابة لكن رواه البخاري ومسلم من طريق آخر فقالوا أي الصحابة أبنا لم يلبس إيمانه بظلم فقال صلى الله عليه وسلم إنما هو الشرك ألم تسمعون ما قال لقمان . وفي رواية ليس بذلك ألا تسمعون إلى قول لقمان فظاهر هذا الطريق أن هذه الآية التي في سورة لقمان معلومة لهم ولذا نبههم عليها . فقال الشيخ ابن حجر ويحتمل أن يكون نزولها وقع في الحال فتلاها النبي صلى الله عليه وسلم عليهم ونبههم فتلثم الروايتان وأنت خير به بعيد بل الوجه أنه يجوز أن يكون قول لقمان معلوماً للصحابة قبل نزول الآية الثانية بأخبار النبي صلى الله عليه وسلم - فائدة - في الحديث للبخاري يخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفي قلبه وزن شعرة من خير ويخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفي قلبه وزن ذرة من خير . وفي رواية بدل قوله من خير من إيمان - أقول - يستشكل الحديث على المحققين من العلماء القائلين بأن النطق بالشهادتين شرط لأجراء الأحكام الدنيوية لا لأحكام الآخرة من دخول الجنة والخلاص من النار فقال الشيخ ابن حجر المراد بالقول هنا القول النفسي وأنت خير به لأنه ليس أيضاً شرطاً بل مجرد الاعتقاد كاف عند المحققين - وقال - المولى الكرماني المراد الخروج بحسب حكمننا وفيه أنه غير مفهوم من العبارة ولا بمقصود هنا أيضاً إذ الخروج بحسب الحكم لا مدخل فيه لمراتب ما في القلب فالوجه عندي أنه يجوز أن يكون للخروج من النار مرتبة أخرى للإيمان أنزل من تلك المراتب المشتملة على القول والاعتقاد هي مرتبة الاعتقاد فقط - فائدة - في الحديث للبخاري عن الزبير قال سألت أبا وائل عن المرجئة فقال حدثني عبد الله أن النبي صلى الله عليه وسلم قال

سباب المسلم فسوق وقتاله كفر فقال الشارحون السباب بكسر السين وتخفيف الموحدة أشد من السب وهو أن يقول في الرجل ما فيه وما ليس فيه والفسق في الشرع الخروج عن طاعة الله ورسوله وهو أشد من العصيان وإطلاق الكفر على قتال المسلم مبالغة أو للتشبيه فإن قتال المسلم من شأن الكافر أو المراد بالكفر الخروج عن حقوق المسلمين ثم قالوا مقتضى الحديث الرد على المرجئة وعرف منه مطابقة جواب أبي وائل للسؤال عنهم كأنه قيل كيف تكون مقاتلتهم حققة والنبي صلى الله عليه وسلم يقول هذا - أقول - في الرد على المرجئة اشكال لأن الآيات والاحاديث الدالة على وجوب الطاعة كثيرة بحيث لا مجال للنزاع فلا وجه لأن يقول أحد من المرجئة وغيرهم أنه لا يفسق أحد بترك المأمور به وسباب المسلم بغير المرجئة لأنهم يقولون بأن الذنب لا يضر مع الإيمان ألا ترى أنه قال الشيخ ابن حجر في المقدمة الأرجاء أي التأخير على قسمين منهم من أراد به تأخير القول في تصويب إحدى الطائفتين الذين تقاتلوا بعد عثمان رضي الله عنه ومنهم من أراد به تأخير الحكم على من أتى باباً من الكبائر وترك الفرائض بالنار لأن الإيمان عندهم الإقرار والاعتقاد ولا يضر العمل مع ذلك . وقال جدي في شرح المقاصد جعلوا أي المعتزلة عدم القطع بالعقاب وتفويض الأمر إلى الله يغفر إن شاء ويعذب إن شاء على ما هو المذهب الحق أرجاء بمعنى تأخير الأمر وعدم الجزم بالثواب أو العقاب وبهذا الاعتبار جعل أبو حنيفة رحمه الله من المرجئة وقد قيل له من أين أخذت الأرجاء قال من الملائكة قالوا لا علم لنا وإنما المرجئة الباطلة هم الذين يحكمون بأن صاحب الكبيرة لا يعذب أصلاً وإنما العذاب والنار للكفار وقال أيضاً اجتمعت الأمة على أن صاحب الكبيرة فاسق وإنما اختلفوا في كونه مؤمناً أو لا وظني أن مقصود أبي وائل الرد على المرجئة على سبيل الرمز والاشارة الدقيقة وبيانه أن مذهبهم وإن كان رديئاً وهم يستحقون السب لكن سبهم في محل الخطأ فلذا خاف وأعرض عن سبهم صريحاً وأولوا حديث ابن مسعود - فائدة - في الحديث من تعلم القرآن ثم نسيه لقي الله وهو أجزم . اختلفوا في تفسير الأجزم قيل هو المقطوع اليد وفيه أنه لا يناسب ولا يخفى أن العقوبة تكون في محل الذنب من الأعضاء إلا لضرورة كالجلد بالنسبة إلى الزاني فإن ذلك العضو مما يجب ستره فلا يناسب إبلام الشخص بالنظر إليه بل نقول الظاهر أنه لا يراد بالأجزم هنا معناه الظاهري بحسب العقوبة الدنيوية بقريضة قوله لقي الله بل لازمه بحسب العقوبة الآخروية ولم يعهد في الآيات والاحاديث أن



ما أشركتم ولا تخافون أنكم أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطاناً فأي الفريقين أحق بالأمن إن كنتم تعلمون الذين آمنوا الآية) الثاني أن المتبادر من قوله تعالى (ولم يلبسوا إيمانهم بظلم) اجتماع الإيمان والظلم إذ قولهم لبس بالفتح يلبس بالكسر بمعنى خاطف فوجهه أن المراد لم يلبسوا لإيمانهم بوجود الصانع بآيات الشرك له لكنه حمل كثير من المحدثين الآية على الارتداد وتقدم الإيمان على الكفر المتأخر • واختار الشيخ ابن حجر أن المراد بالآية النفاق وأنت خبير بأنه لا يلائمه دفع اشكال الصحابة رضي الله عنهم بقول لقمان إن الشرك لظلم عظيم إذ الشرك ليس بخاص بالنفاق وإن كان عاماً • الثالث أن هذه الرواية للحديث تقتضي أن يتأخر نزول قوله تعالى إن الشرك لظلم عظيم عن الآية الأولى واستشكل الصحابة لكن رواه البخاري ومسلم من طريق آخر فقالوا أي الصحابة أبنا لم يلبس لإيمانه بظلم فقال صلى الله عليه وسلم إنما هو الشرك ألم تسمعوا ما قال لقمان • وفي رواية ليس بذلك ألا تسمعون إلى قول لقمان فظاهر هذا الطريق أن هذه الآية التي في سورة لقمان معلومة لهم ولذا نبههم عليها • فقال الشيخ ابن حجر ويحتمل أن يكون نزولها وقع في الحال فتلاها النبي صلى الله عليه وسلم عليهم ونبههم فتلثم الروايتان وأنت خبير بأنه بعيد بل الوجه أنه يجوز أن يكون قول لقمان معلوماً للصحابة قبل نزول الآية الثانية بأخبار النبي صلى الله عليه وسلم - فائدة - في الحديث للبخاري يخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفي قلبه وزن شعرة من خير ويخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفي قلبه وزن ذرة من خير • وفي رواية بدل قوله من خير من إيمان - أقول - يستشكل الحديث على المحققين من العلماء القائلين بأن النطق بالشهادتين شرط لأجراء الأحكام الدنيوية لا لأحكام الآخرة من دخول الجنة والخلاص من النار فقال الشيخ ابن حجر المراد بالقول هنا القول النفسي وأنت خبير بأنه ليس أيضاً شرطاً بل مجرد الاعتقاد كاف عند المحققين - وقال - المولى الكرماني المراد الخروج بحسب حكمنا وفيه أنه غير مفهوم من العبارة ولا بمقصود هنا أيضاً إذ الخروج بحسب الحكم لا مدخل فيه لمراتب مافي القلب فالوجه عندي أنه يجوز أن يكون للخروج من النار مرتبة أخرى للإيمان أنزل من تلك المراتب المشتملة على القول والاعتقاد هي مرتبة الاعتقاد فقط - فائدة - في الحديث للبخاري عن الزبير قال سألت أبا وائل عن المرجئة فقال حدثني عبد الله أن النبي صلى الله عليه وسلم قال

سباب المسلم فسوق وقتاله كفر فقال الشارحون السباب بكسر السين وتخفيف الموحدة أشد من السب وهو أن يقول في الرجل مافيه وما ليس فيه والفسق في الشرع الخروج عن طاعة الله ورسوله وهو أشد من العصيان واطلاق الكفر على قتال المسلم مبالغة أو للتشبيه فإن قتال المسلم من شأن الكافر أو المراد بالكفر الخروج عن حقوق المسلمين ثم قالوا مقتضى الحديث الرد على المرجئة وعرف منه مطابقة جواب أبي وائل للسؤال عنهم كأنه قيل كيف تكون مقاتلتهم حقاً والنبي صلى الله عليه وسلم يقول هذا - أقول - في الرد على المرجئة اشكال لأن الآيات والاحاديث الدالة على وجوب الطاعة كثيرة بحيث لا مجال للنزاع فلا وجه لأن يقول أحد من المرجئة وغيرهم أنه لا يفسق أحد بترك المأمور به وسباب المسلم بعم المرجئة لأنهم يقولون بأن الذنب لا يضر مع الإيمان ألا ترى أنه قال الشيخ ابن حجر في المقدمة الأرجاء أي التأخير على قسمين منهم من أراد به تأخير القول في نصيب إحدى الطائفتين الذين تقاتلوا بعد عثمان رضي الله عنه ومنهم من أراد به تأخير الحكم على من أتى باباً من الكبائر وترك الفرائض بالنار لأن الإيمان عندهم الاقرار والاعتقاد ولا يضر العمل مع ذلك • وقال جدي في شرح المقاصد جملوا أي المعتزلة عدم القطع بالعقاب وتفويض الأمر إلى الله يغفر إن شاء ويعذب إن شاء على ما هو المذهب الحق أرجاء بمعنى تأخير الأمر وعدم الجزم بالثواب أو العقاب وبهذا الاعتبار جعل أبو حنيفة رحمه الله من المرجئة وقد قيل له من أين أخذت الأرجاء قال من الملائكة قالوا لا علم لنا وإنما المرجئة الباطلة هم الذين يحكمون بأن صاحب الكبيرة لا يعذب أصلاً وإنما العذاب والنار للكفار وقال أيضاً اجتمعت الأمة على أن صاحب الكبيرة فاسق وإنما اختلفوا في كونه مؤمناً أو لا وظني أن مقصود أبي وائل الرد على المرجئة على سبيل الرمز والاشارة الدقيقة وبيانه أن مذهبهم وإن كان رديئاً وهم يستحقون السب لكن سبهم في محل المخاطرة فلذا خاف وأعرض عن سبهم صريحاً وأولوا حديث ابن مسعود - فائدة - في الحديث من تعلم القرآن ثم نسيه لقي الله وهو أجزم • اختلفوا في تفسير الاجزم قيل هو المقطوع اليد وفيه أنه لا يناسب ولا يخفى أن العقوبة تكون في محل الذنب من الاعضاء إلا لضرورة كالجلد بالنسبة إلى الزاني فإن ذلك العضو مما يجب ستره فلا يناسب إبلام الشخص بالنظر إليه بل نقول الظاهر إنه لا يراد بالاجزم هنا معناه الظاهري بحسب العقوبة الدنيوية بقرينة قوله لقي الله بل لازمه بحسب العقوبة الآخروية ولم يعمد في الآيات والاحاديث أن



يعبر عن جزاء عمل عضو بحسب الآخرة بعقوبة عضو آخر بلا رعاية مناسبة وقيل الاجذم هنا بمعنى المجذوم الذي ذهبت أعضاؤه كلها وكأنه نظر الى أن النسيان فعل القلب الذي هو أمير البدن ورده الجوهرى بأنه لا يقال للمجذوم أجذم . وقيل المعنى لقي الله وهو أجذم الحجة للسان له يتكلم ولا حجة في يده وقيل المعنى لقي الله خالي اليد من الخير والثواب فكنتي باليد عما تحويه وتشتمل عليه من الخير وقد سبق في حديث كل امر ذي بال - أقول - الحق أن يفسر الاجذم بمقطوع اليد ويراد به لازمه ووجه المناسبة أن اليد آلة الانسان في اكتساب المنافع الدنيوية كلها فكذا القرآن سبب يهتدي به الى الشرائع المفضية الى السعادات الآخروية - فائدة - في الحديث بعثت في نفس الساعة أى بعثت وقد حان قيام الساعة إلا أن الله أخرها قليلا فبعثني . نفس الساعة من قولهم نفس فلان عن غريمه إذا أنظره وأخره بعد أن حان قضاؤه ووجب اقتضاؤه وله وجه آخر هو أن جعل للساعة نفسا كنفس الانسان فقال بعثت في وقت أحسن بنفسها وقربها - فائدة - في الحديث مات حتف أنفه . الحنف الهلاك كانوا أي العرب يخيلون أن روح المريض تخرج من أنفه فان جرح خرجت من جراحته كذا في النهاية . لكن قال السيد الرضي صاحب النهج الميت على فراشه من غير أن يعجله القتل إنما يتنفس شيئا فشيئا حتى ينقضي خفص بذلك الأنف لانه جهة لخروج النفس وحلول الاجل ولا يكاد حال ذلك في سائر الميتات حتي تكون الميتة ذات مهلة فلا يستعمل ذلك في الميتة بالفرق والهدم وجميع فجآت الموت وإنما يستعمل في الميتة المماثلة - فائدة - في الحديث إن من البيان لسحرا . إن أريد بالحديث المدح فالمعنى انه يستمال به القلوب ويرضى به السامع ويستسهل به الصعب فالمشبه به السحر بمعنى مارق ولطف مأخذه على مافى الصحاح أو السحر بمعناه الحقيقي المشهور لكن بعد تجريده عن ملاحظة الخديعة والتمويه وإن أريد به الذم فالمعنى انه يكتسب به من الاثم ما يكتسبه الساحر أو انه قد يخدع بزخارفه وحسن معارضه ومطالعه - فائدة - في الحديث الحجر يمين الله فمن شاء صاحبه بها المراد ان الحجر جهة من جهات القرب الى الله تعالى فمن استلمه وبشره قرب من طاعته تعالى فكان كاللاصق بها والمباشر لها فأقام عليه الصلاة والسلام اليمين هنا مقام الطاعة التي يتقرب بها الى الله سبحانه لانه اذا أراد أحد في العادة التقرب الى صاحبه أتى يصاحفه بكفه وعلق يده بيده ولما جاء عليه الصلاة والسلام بذكر اليمين اتبعه ذكر الصفاح ليباغ بالبلاغة فابها - فائدة - في الحديث عن عائشة قالت لما ثقل النبي صلى الله عليه وسلم جاء بلال بوذنه

بالصلاة فقال مروا أبا بكر أن يصلى بالناس فقالت يارسول الله ان أبا بكر رجل أسيء وانه متى ما يقوم مقامك لا يسمع الناس فقال الشيخ ابن حجر متابعة لشرح الكرماني متى ما يقوم كذا وقع للاكثر باثبات الواو ووجهه ابن مالك بتشبيه متى باذا فلم تجزم كما شبه اذا بمتى في قوله صلى الله عليه وسلم اذا أخذتما مضاجعكما تكبرا أربعا وثلاثين بحذف النون لكنه ذكر في باب مناقب علي رضي الله عنه فكبرا بلفظ الامر وفي بعضها بلفظ المضارع بحذف النون منه إما للتخفيف وإما لان اذا جازمة على شذوذ فيه . وذكركم الكرماني في باب حسن اسلام المرء انه يجوز الجزم باذا - وقال - الشيخ هناك انه لا يجزم باذا لكنه اختار في معنى اللبيب جواز الجزم باذا واهماله في متى على التشبيه - فائدة - في باب مناقب الحسن من صحيح البخاري على ما هو أصل النسخة عن عقبة بن الحارث رأيت أبا بكر وحمل الحسن وهو يقول شبيهه بالنبي وليس شبيهه بعلي وعلي يضحك . وجهه ان خبر ليس كان ضميرا متصلا به حذف أي ليس هو شبيه بعلي . وجوز الشيخ ابن حجر أن يكون ليس حرفا عاطفا أيضا وهذا أحسن معنى لان التوجيه الاول يحتاج الى القلب في الكلام - فائدة - جلية - في الحديث ثلاثة لهم أجران رجل من أهل الكتاب آمن بنيه وآمن بمحمد والعبد المملوك اذا أدى حق الله وحق مولاه ورجل كانت عنده أمة يطأها فأدبها فأحسن تأديبها وعلمها فأحسن تعليمها ثم أعتقها فتزوجها فله أجران - أقول - فيه أبحاث . الاول ان المتعارف من الكتاب في عرف الشرع التوراة والانجيل والزبور وصحف ابراهيم وادريس وثبت إما لكونها لم تنزل عليهم بنظم وإما لعدم تضمنها الاحكام وانما هي حكم ومواعظ صرح به في كتاب النكاح من شرح الحاوي في الفقه الشافعي . البحث الثاني انهم اختلفوا في عيسى عليه السلام هل هو صاحب شريعة مستقلة ناسخة لشريعة موسى عليه السلام أولا . قال صاحب الملل والنحل والانجيل لم يختص بكونه أحكاما لكنه رموز وأمثال ومواعظ وماسواها من الاحكام فحالة على التوراة فكانت اليهود بهذا لم ينقادوا لعيسى عليه السلام وادعوا عليه انه مأمور بمتابعة موسى عليه السلام - ونقل - عن عيسى ماجئت لأبطل التوراة بل لتكميلها في التوراة النفس بالنفس والعين بالعين والانتف بالانتف والجروح قصاص . وأقول اذا لطمك أخوك على خدك الايمن فضع له خدك الايسر - وقال - صاحب تبصرة الادلة في كلام الخنفية ومنها أي من الادلة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ما ذكر في التوراة عن الحق تعالى لموسي عليه السلام اني أقيم لبني اسرائيل من اخوتهم مثلك فأجعل كلامي



على فقه فاختة بني اسرائيل بنو اسمعيل ومثل موسى من الانبياء ليس إلا محمد عليه الصلاة والسلام لما انه صاحب شريعة مستقلة فيها بيان مصالح الدارين وليس لاحد سواء من الانبياء ذلك . وقد ذكر جدى في شرح المقاصد ذلك الكلام فزاد فلا يصرف الى من بعد موسى من أنبياء بني اسرائيل ولا الى عيسى لانهم لم يكونوا من بني اخوتهم ولا مثل عيسى في كونه صاحب شريعة مستأنفة - وقال - صاحب الصحائف وليس من تعقب موسى مثله إما لعدم الشريعة أو الشريعة أو عدمها جميعاً وأما عيسى فلانه مع الشركة ما كان صاحب شريعة أيضاً لكنه ذكر في جامع الاصول في آخر الباب الثاني من الفن الثاني من الركن الثالث في الاسماء والكني والألقاب وكل نبي جاء بعد موسى ممن بعث أولم يبعث فانما كان يقوم بشريعة موسى الى ان بعث المسيح عيسى ففسخها . وذكر في التهديد لابي الشكور السلمي الحنفي وعيسى بعد نزوله من السماء يتابع محمداً عليهما الصلاة والسلام لانه نسخت شريعته بالاتفاق وهو كان رسولا صاحب شريعة وسيكون رسولا بعد النزول الا أنه لا يكون صاحب شريعة ثم ذكر أيضاً وسائر الانبياء كانت لهم الصحائف ما كان فيها أمر ولا نهى ولا ما ينسخ من طريق الوحي بل فيها الدعاء والوعظ كما في الزبور ونحوه . وذكر أيضاً قال أهل السنة أصحاب الشرائع أولو العزم من الرسل وكانوا ستة آدم ثم نوح ثم ابراهيم ثم موسى ثم عيسى ثم محمد عليهم الصلاة والسلام . وذكر في التفسير الكبير والوجيز والوسيط في قوله تعالى ( لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ) يعني شرائع مختلفة للتوراة شريعة وللانجيل شريعة وللقرآن شريعة وذكر في باب العزيمة من الكشف الكبير في أصول الفقه الحنفي أولو العزم من الرسل نوح و ابراهيم وموسى وعيسى أصحاب الشرائع وهم مع محمد عليهم الصلاة والسلام خمسة وبوافقه ما في تفسير الثعلبي وقد اشتهر في كتب الحديث وأصول الفقه أنهم اختلفوا في أن محمداً صلى الله عليه وسلم هل كان متعبداً قبل البعثة بشرع أم لا والمختار انه كان متعبداً بشرع من قبله فقبل بشرع نوح وقيل ابراهيم وقيل موسى وقيل عيسى عليهم الصلاة والسلام . وذكر في شرح الخطبة من المواقف انه يحرم في دين اليهود المباشرة واليتوتة على الحائض والقتل بقود أى القصاص فأما في دين النصاري فيجوز مباحضة الحائض ويتعين العفو . وذكر في الكشف في سورة آل عمران حرمت شريعة موسى الشحوم ولحوم الابل والسمنك وكل ذى ظفر فأحل لهم عيسى عليه السلام بعض ذلك . وذكر في تفسير القاضي عند قوله تعالى ( وليحكم أهل الانجيل بما أنزل الله فيه ) يدل على أن

الانجيل يشتمل على الاحكام وان اليهودية منسوخة ببعثة عيسى عليه السلام . وان كان مستقلاً بالشرع لكن أول صاحب الكشف الآية بان المعنى وليحكموا بما أنزل الله فيه من ايجاب العمل بأحكام التوراة - أقول - التأويل في غاية البعد . وقد قال الله تعالى ( قالت اليهود ليست النصاري على شيء وقالت النصاري ليست اليهود على شيء ) ثم ظني في التوفيق بين تلك الروايات المتخالفة ان من أثبت لعيسى عليه السلام الشريعة المستقلة أرادانه يشتمل على الاحكام الناسخة في الجملة وهو ظاهر ومن نفى أراد ان عيسى متمم مكمل للتوراة موضح لمجملاتها تابع لشريعة موسى في أكثر الاحكام متعبد بها على انها شريعة سابقة لأعلى انها شريعة نفسه بخلاف نبينا عليه الصلاة والسلام فانه متعبد على القول المختار بالشرائع السابقة على انها شريعته ذكرت في القرآن نقلاً عن الكتب السابقة بلا إنكار وان الاحكام المذكورة في الانجيل المخالفة للتوراة في غاية القلة على ما في أول شرح البخاري للشيخ ابن حجر مع انها مستنبطة بطريق الرمز الى ذلك النسخ الظاهر الواقع بالانجيل وقد يوضح ما ذكرنا ان الشافعي مثلاً قلده واتباعه جماعة واعتقدوا ان له مذهباً وأصحابه مخالفون لأبي حنيفة لا يعتبرون قوله ويعتقدون بطلانه بخلاف أبي يوسف فانه لا يعد صاحب مذهب ولا يعتقد أصحاب أبي حنيفة بطلان قوله ويعتبرون قوله وذلك لان أبا يوسف بصدد متابعة أبي حنيفة وينظر في أصول مذهبه ومخالفته قليلة بخلاف الشافعي . البحث الثالث ان المراد بالكتاب في الحديث التوراة والانجيل عند الجمهور - وقالت - طائفة المراد الانجيل خاصة ان قلنا النصرانية ناسخة لليهودية ويؤيده انه قد وقع أيضاً في الرواية الصحيحة بدل آمن بنبيه آمن بعيسى . وذكر الشيخ ان عيسى مرسل الى بني اسرائيل فمن أجابه منهم نسب اليه ومن كذبه لم يكن مؤمناً ومن دخل في اليهودية من غير بني اسرائيل أو استمر على اليهودية لعدم ان تبلغه دعوة عيسى فأدرك بعثة محمد عليه الصلاة والسلام فدخل في هذا الخبر ولا يتفاوت الحال بان يكون شرع عيسى ناسخاً لشريعة موسى أم لا فيجوز التعميم بقى الاشكال في انه روي الطبراني ما يدل على ان قوله تعالى ( الذين آتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون ) الى قوله ( أولئك يؤتون أجرهم مرتين ) نزل في شأن اليهود الذين سكنوا من بني اسرائيل في المدينة وحواليها وذلك لانه لا وجه للقول بالاجر على الدين المنسوخ ويمكن أن يقال لم تبلغ دعوة عيسى الى أهل المدينة - أقول - فيه بعد جداً لان هرقل عظيم الروم ملك على بيت المقدس أرسل اليه النبي صلى الله عليه



وسلم كتاباً وذهب أبو سفيان للتجارة الى جانبه وهو نصراني - وقال - الطيبي لا يبعد أن يكون جريان الايمان سبباً لقبول تلك الاعمال والاحكام وان كانت منسوخة بشرية محمد صلى الله عليه وسلم . ولذا قيل في الحديث ان حسنات الكفار مقبولة بعد اسلامهم لا يقال يلزم أن يكون للكافر الحربي أيضاً أجران لانا نقول أهل الكتاب يعرفون محمداً صلى الله عليه وسلم فلمهم فضل بخلاف سائر الكفار ويؤيده ان نكاح الكتابي صحيح دون غيره - البحث الرابع - انهم اعترضوا بتخصيص الاجرين بهؤلاء الثلاثة مع انه من صلى وصام مثلاً فله أجران وأجابوا بان الفاعل في كل من الثلاثة جامع بين امرين بينهما مخالفة عظيمة كأن الفاعل لهما عامل بالضدين ثم اعترضوا بانه ينبغي أن يكون في الاخير أجور أربعة التأديب والتعليم والاعتاق والتزوج بل سبعة وأجابوا بانه اعتبر الاجور للامور التي للرقبة واحداً والتي للامور التي للرقبة واحداً آخر - أقول - الحق ان مقصود الحديث الاشارة الى أن امرأ واحداً في الثلاثة له أجران بانضمام شئ اليه كالايان بالنبي السابق بواسطة انضمام الايمان بنينا عليه الصلاة والسلام وعبادة العبد مع انضمام خدمة المولى وكنز وج الامة ووطنها أو تعليمها مع سائر الامور وليس فيما سوى هؤلاء الثلاثة أمرؤ واحداً له أجران - البحث الخامس - يلزم تخصيص الحديث بما سوى اكابر الصحابة وإلا يلزم ترجيح الكتابي عليهم - أقول - لا حاجة الى ذلك إذ المقصود أن الكتابي له منزلة بواسطة التضعيف لكن لعمل الصحابي فضيلة أخرى بواسطة الاخلاص وسائر الامور اللازمة الاعتبار وتلك الفضيلة أشد وأخرى وللصحابي فضائل أخرى غزيرة تفرد بها نعم لو اشترك الكتابي معه في جميع العبادات مع تمام الامور التي ينبغي اعتبارها في العبادات يلزم الترجيح لكن الكلام في غير ذلك كما لا يخفى - فائدة - في الحديث اذا سرتهم الى العدو فهلا مهلاً فاذا وقعت العين على العين فهلا مهلاً . المهمل بالسكون الرفق وبالتحريك التقدم أى اذا سرتهم فتأثروا واذا لقيتم فاحملوا كذا قال الازهرى وغيره والعبارة لصاحب النهاية والمغرب . لكن قال في الصحاح المهمل بالتحريك التؤدة والتبطي - ونقل - المحققان جدي والسيد في تفسير قوله تعالى ( وان كنتم في ريب من الآية ) قول الجوهري بلا خلاف عن غيره انتهى - فائدة - في الحديث دع ما يريبك الى ما لا يريبك فان الشك ريبة والصدق طمأنينة . يريبك بفتح الياء في الافصح والاشهر وروى بالضم أيضاً والى ما لا يريبك ظرف مستقر أى ذاهباً الى ما لا يريبك ثم الريب في الاغلب القلق والاضطراب فيستعمل في الشك لعلاقة أنه يلزمه

الاضطراب فان حمل الحديث على الاصل فالمقصود ترك الكثرة المفرقة للخواطر واختيار الوحدة والمزلة القريبة الى الطمأنينة والقرار للتبتل الى الله تعالى أو ترك الفضلات الدنيوية وفضول الكلام وما لا يعنيه والقناعة بما لا بد منه أو ترك الشرك والنسب والاضافات الى المخلوقات بالتوحيد والتوجه الى جناب الحق تعالى ألا ترى الى قوله تعالى ( ألا بذكر الله تطمئن القلوب ) وان حمل الحديث على المعنى الثاني فالفرض اترك ما شككت فيه وذلك برد المتشابه الى المحكم والمجمل الى المفسر والاخذ بالاحتياط للخروج عن العهدة بيقين وبترك الشبهات واختيار الحلال وترك العلوم والمذاهب التي لاتنور عيذان الشرع كعلوم الفلاسفة وبدع أهل الاهواء وبترك الرأي المتردد بين الخطأ والصواب عند ظهور السنة أو الكتاب الحقين باليقين بقى أن في الحديث رداً لما اشتهر بين أهل العربية من انه اذا كان أحد الامرين معروفاً بوجه ينبغي أن يجعل مسنداً اليه والآخر مسنداً فالتناسب أن يقال فان الريبة شك لا العكس إلا باعتبار القلب تأمل - فائدة - في الحديث ثلاث من أخلاق المرسلين تعجيل الافطار وتأخير السحور والسواك وفيه إشكال لانه لم يكن في الملة السابقة حل أكل السحور كما يأتي في عقد التفسير وأجاب عنه صاحب النهاية شرح الهداية بان المراد الأكلة الثانية فانها تجري مجرى السحور في حقهم - أقول - الاظهر أن يقال المراد أنها أخلاق جنس المرسلين لأن كل مرسل يخاق بكل منها - فائدة - في الحديث الطهور شطر الايمان والحمد لله يملأ الميزان وسبحان الله والحمد لله تملآن أو تملأ ما بين السموات والارض والصلوات نور والصدقة برهان والصبر ضياء والقرآن حجة لك أو عليك كل الناس يغدو فبائع نفسه فمعتقها أو موبقها . قوله تملآن أو تملأ ضبطناه بالتاء المثناة من فوق فالاول ضمير مؤنثين غائين والثاني ضمير هذه من الكلام . وقيل يجوز في تملآن التذكير أيضاً باعتبار النوعين من الكلام أو الذكرين وأما يملأ فذكر على إرادة الذكر كذا في شرح مسلم قيل في القيل ان الجزم بالتذكير في يملأ غير ظاهر . والجواب أن الذكر لكونه في الاصل مصدراً يطابق على المثني بخلاف مثل الكلمة والجملة يبعد إطلاقهما عليه لكن يملأ في قوله يملأ الميزان يحتمل التذكير والتأنيث ثم الطهور والوضوء عند الجمهور بضم أولهما اذا أريد بهما الفعل الذي هو المصدر ويفتح اذا أريد الماء . وذهب طائفة الى الفتح في المعنيين وحكى الضم مطلقاً أيضاً والمراد هنا الفعل على ماهو الظاهر فالوجه عند الجمهور الضم ويجوز الفتح على تقدير مضاف أى استعمال ثم الشطر في الاصل



التصف وقد يجيء بمعنى البعض أيضا فان كان بالمعنى الثاني فالامر ظاهر سواء أريد بالايان الدين نفسه أو الصلاة وسواء استعمل الطهور في معناه الظاهري أو في غيره وان كان لمعنى الاول فالوجه ان يبي الصلاة أو الدين على أمرين التخلية والازالة والنفي وعلى التخلية واثبات الافعال والاقوال والاثبات هو وإلى ذلك أشار في قوله تعالى ( فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى ) ويحتمل أن يراد بالطهور معناه الظاهري فيجعل نصفاً على سبيل المسامحة والمبالغة للصلاة أو الايمان بالنظر الى كمال مدخلة الطاهرية في صحة الصلاة وباعتبار ان الايمان يزيل نجاسة الباطن والطهور يزيل نجاسة الظاهر أو باعتبار ان الايمان تصديق بالقلب وإذعان بالظاهر والطهارة شرط للصلاة التي هي انقياد بالظاهر ثم الحمد لله يملأ الميزان أي ثوابها لو قدر جبها يملأ الميزان لعظم الامر بواسطة ان الكائنات مملوءة من نعمه تعالى فالحمد مشتمل عليها وكذا السر في يملأ سبحانه الله ما بين السموات والارض لاشتماله على التنزيه عن النقص اللازم للممكنات العلوية والسفلية والصلاة نور أي تمتنع من المعاصي وتهدي الى الصواب أو فرقان بين الكفر والايمان ذكر في جامع الترمذي بين الكفر والايمان ترك الصلاة أو منور لصاحبها ظاهراً وباطناً في الدنيا ومنازل الآخرة قال الله تعالى ( يسمي نورهم بين أيديهم ) أولانها مشتملة على حسنات ولاشك ان السيئات ظلمات قال الله تعالى ( إن الحسنات يذهبن السيئات ) بل تنور قلب المصلي بواسطة الافعال والمعاملة للجناب المقدس الذي هو نور الانوار والصدقة برهان أي حجة واضحة على ثبات الايمان لان بذل المال الذي هو شقيق الروح شاق على الانسان لا يقع بدونه ولذا قال تعالى في مدح الانفاق ( وتبيننا من أنفسهم ) أو دليل يفرق به في الآخرة بين المتصدق وغيره إذ لا يبعد أن يوسم المتصدق فيها بسماء يعرف به قيل أو دليل على فلاح صاحبها أو حجة على الخصم أي الشيطان والصبر على الطاعة والمكاره وعن المعاصي ضياء لا يزال صاحبه مستضيئاً مستمراً على الصواب . وقيل المراد بالصبر الصوم يقال شرعاً لرمضان شهر الصبر وينبغي أن يعلم انه ذكر في الصحاح النور الضياء ولذا يقال نور القمر وضياؤه وضوءه . وقال الامام الغزالي النور يطلق على نفس الذات المستبيرة أيضاً وعلى غير المحسوس كنور العقل بخلاف الضياء لكنه أضيف في القرآن النور الى القمر والضياء الى الشمس ففي الحديث يمكن أن يقال نظر الى شرف الصلاة على الصبر وغيره فجعلها ذات النور المفيض الاستضاءة على ما سواها أو نظر الى توقف الصلاة على الصبر

فجعلها بمنزلة القمر والصبر على الاقبال الى الله تعالى والاعراض عما سواه في درجة الشمس لتلك الملاحظة ثم قوله فكل الناس الخ معناه كل إنسان يسمي لنفسه فهم من يبيعها لله بطاعته فيعتقها من العذاب ومنهم من يبيعها للشيطان والهوى باتباعهما فيوبقها أي يهلكها - فائدة - في الحديث الشهداء ثنية الله في الخلق أي مستثناة من الصعق بقوله إلا من شاء الله - فائدة - سئل واحد من مشايخنا عن معنى الحديث المشهور ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة ومن كنت خصمه خصمته رجل باع حراً وأكل نمه ورجل استأجر رجلاً ولم يؤد أجره ورجل أعطي بي ثم غدر ماعني قوله أعطي بي ثم غدر قال (١) ان من جنى جنابة من عبد أو غيره والسيد أراد تأديبه فيقول الجاني اعف عني لرسول الله فعفى ثم رجع عن عفوه كذا في إجازات جواهر الفتاوى الحنفية

### العقد الثالث في أصول الحديث

- درة - الحديث كالجبر في الاصطلاح يتناول جميع أفراد السنة من القول والفعل والتقرير وقول الصحابي والأحاديث جمعه على خلاف القياس صرح به في الصحاح والمقدمة للزمخشري لكنه قال في آخر تفسير سورة المؤمنين في الكشف الأحاديث تكون باسم جمع ومنه أحاديث النبي صلى الله عليه وسلم ويكون جمعاً للأحدونة التي مثل الأضحوكة والعجوبة وهي ما يحدث به الناس تلعباً وتعجباً . وقيل الحديث ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم والخبر ما جاء عن غيره والسند الاخبار عن طريق متن الحديث والاسناد رفع الحديث الى قائله لكن المحدثون يطلقون كليهما بمعنى واحد أيضاً صرح به في أول شرح المصابيح للشيخ الجزري . والمتن هو ما ينتهي اليه السند من الكلام - درة - اختلفوا في الوقت الذي يصح فيه سماع الصغير والأصح انه متى كان قابلاً للخطاب ورد الجواب يصح سماعه ولو كان دون خمس سنين وإلا فلا وان كان فوق خمس سنين - درة - الأعلى من طريق

(١) قوله قال ان من جنى جنابة الخ أقول صرح هذا الكلام أن الحديث نبوي وهو غلط وإنما هو من الأحاديث القدسية التي حكها رسول الله صلى الله عليه وسلم عن رب العزة جل شأنه ومعنى قوله ورجل أعطي بي ثم غدر رجل عاهد الله ثم نكث عهده وما ذكره من المعنى غير مستقيم حتى على فرض أن الحديث نبوي فليتنامل



تحمل الحديث السماع من لفظ الشيخ ثم القراءة والعرض عليه عند الحديثين - ونقل -  
 عن أبي حنيفة ترجيح الثاني على الأول ثم الشائع عند الحديثين تخصيص التحديث بالسماع  
 والاخبار بالقراءة على الشيخ لكن الامام البخاري والمغاربة على عدم الفرق وهو المذهب  
 عند فقهاء الحنفية بل الأعلى الاربعة على ما نقل ابن الحاجب عن الحاكم بل جاز جميع  
 الصيغ في صورة الاجازة أيضاً على ما استفاد من تقرير الشيخ في شرح البخاري . لكن  
 الشيخ الجزري جعل هذا التجوز ضعيفاً إلا أنه لا يصح تعبير حدثنا أو أخبرنا بالأذن  
 في الكتب المؤلفة . وذكر الشيخ ابن حجر يحتاج المتأخرون الى مراعاة الاصطلاح  
 المذكور أي الفرق بين حدثنا وأخبرنا لثلاثيختاط المسموع بالمجاز فلا يحمل في كلامهم  
 على محمل واحد بخلاف كلام المتقدمين - درة - المتواتر ما يكون رجال إسنادهم من  
 الابتداء الى الانتهاء بعدد لا يمكن تواطؤهم على الكذب - قال - ابن الصلاح مثاله يعز  
 وجوده إلا أن يدعي ذلك في حديث من كذب عني متعمداً فليقبوا مقعده من النار  
 . فذكر الشيخ ابن حجر ما ادعاه من العزة ممنوع فان الكتب المتداوله شرقاً وغرباً  
 المقطوع عندهم بصحة النسبة الى مصنفها إذا اجتمعت على إخراج حديث وتعددت  
 طرقه بحيث يستحيل التواطؤ على الكذب يكون متواتراً وأمثالته كثيرة منها حديث من  
 بنى لله مسجداً . والمسح على الخفين ورفع اليدين والشفاعة والحوض ورؤية الله في  
 الآخرة والأئمة من قریش وقد نوزع في حديث من كذب علي بان شرط التواتر ليس  
 موجوداً في كل طريق . وأجيب بان المراد رواية المجموع من حيث المجموع من الابتداء  
 إلى الانتهاء - درة - قد يقع في أخبار الآحاد ما يفيد العلم النظري بالقرائن منها ما أخرجه  
 الشيخان مما يبلغ حد التواتر إلا أن هذا يختص بما لم ينقده أحد من الحفاظ عليه وبما لم  
 يقع التجاذب أي التعارض بين مدلوليهما حيث لا ترجيح لاستحالة أن يفيد المتناقضان  
 العلم بصدقهما من غير ترجيح لأحدهما على الآخر كذا ذكره الشيخ ابن حجر في  
 شرح النخبة - أقول - فيه ان انضمام القرينة لا يفيد اليقين إذ ربما تتغير وأصل العلم  
 المطلق لا يحتاج الى ذلك الانضمام وأيضاً يجوز أن يكون الانتقاد خطأ وانما يتم فيما إذا لم  
 المتأخرون ذلك الانتقاد ولم يردوه وههنا إشكال قوي وهو انه يجوز صدور المتناقضين  
 ظاهراً في زمانين ومن وجهين فالتجاذب والتعارض لا يمنع عن إفادته العلم لصدورهما عن  
 النبي صلى الله عليه وسلم بل يمنع عن الحكم بمدلوليهما معاً بلا تعدد وجه واعتبار مثلاً يقال

طلب القضاء جائز وطلبه غير جائز لكن الاول مقيد بالتعين والضرورة والثاني بعدمهما  
 اللهم - إلا أن يقال إذا لم يعلم التعدد للزمان والجهة لم يبق القوة في إفادته العلم إذ الظاهر  
 وقوع المدلولين تأمل - درة فاخرة - اشترطوا في الحديث الصحيح أن يكون روايه  
 عدلاً تام الضبط ثم قالوا المراد بالعدل من له ملكة تحمله على ملازمة التقوي والمروءة  
 والتقوي الاجتناب عن الاعمال السيئة من شرك أو فسق أو بدعة - أقول - ذكر في  
 أول ميزان الاعتدال البدعة على ضربين بدعة صغرى كغلو التشيع أو كالتشيع بلا غلو  
 فهذا كثير في التابعين وتبعهم مع الصدوق فلا يرد الحديث بمجرد ذلك وبدعة كبرى كالرفض  
 الكامل والغلو فيه والخط في الشيخين والدعاء الى ذلك فهذا يرد به الحديث فالشيعي الغالي  
 في زمان السلف وعرفهم من تكلم في عثمان والزبير وطلحة ومعاوية ومن حارب علياً  
 وتعرض لسبهم والغالي في زماننا وهو الذي يكفر هو لاء السادة ويتبرأ من الشيخين  
 فهذا ضال مفر . ثم قال في ذكر ابراهيم بن الحكم في المسئلة ثلاثة مذاهب المنع مطلقاً  
 والترخيص مطلقاً الثالث التفصيل فتقبل رواية الرافضي الصدوق وترد رواية الرافضي  
 الداعية ولو كان صدوقاً انتهى كلامه . ولا يخفى ان المتبادر (١) من أول كلامه ان البدعة  
 الصغرى لا تضر وان كانت مع الدعوة والمفهوم من آخر كلامه ان الدعوة مطلقاً تضره  
 - وقال - الشيخ ابن حجر في أول الفصل التاسع من المقدمة والتفصيل هو المذهب  
 الأعدل وصار اليه طوائف من الأئمة وادعي ابن حبان الاجماع عليه لكن فيه نظر  
 واختار في شرح النخبة أيضاً هذا التفصيل لكنه قال المتجه ان المبتدع اذا روى ما يشيد  
 بدعته لا تقبل روايته وان لم يكن داعياً الى البدعة ويحدثه ان تلك الرواية دعوة الى البدعة  
 ومنها أخش - وقال - الشيخ في آخر المقدمة التشيع محبة على رضي الله عنه وتقديمه  
 على الصحابة فمن قدمه على أبي بكر وعمر فهو غال في تشيعه ويطلق عليه رافضي وإلا  
 فشيبي فان انضاف الى ذلك السب أو التصريح بالبغض فغال في الرفض وان اعتقد الترجمة  
 الى الدنيا فأشد في الغلو ثم الفسق الخروج عن طاعة الله ورسوله بارتكاب الكبيرة والاصرار

(١) ولا يخفى ان المتبادر الخ أقول ما فهمه من كلامه غير متبادر منه فانه فسر البدعة  
 الكبرى بالرفض الكامل والغلو فيه والخط في الشيخين والدعاء الى ذلك وجعل الدعوة  
 اليه من أقسام البدعة الكبرى ومما يرد به الحديث فاتفق صدر كلامه مع عجزه



على الصغيرة ولا يخفى أنه شاع في كثير من أئمة الحديث الاصرار على الصغيرة من الغيبة والنيمة وهجران الأخ المسلم والتودد الى الظلمة والرشوة في القضاء الى غير ذلك بل قد يعتقدون (٢) ما هو كفر في الواقع نقل في ميزان الاعتدال عن مجاهد انه فسر قوله تعالى ( عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً ) بأنه يجلس النبي صلى الله عليه وسلم معه على العرش وظني في عدالة راوي الحديث ترك المعصية التي تكون شنيعة بين المسلمين وفيها إشارة لقلة الاعتداد بالدين مع الصلابة في أمر الرواية وبالجملة كون الراوي بحيث لا يظن بحاله الافتراء على النبي صلى الله عليه وسلم - قال - الشيخ في المقدمة في خالد بن مخلد اذا كان ثبتاً في الاخذ والاداء لا يضره التشيع سيما ولم يكن داعية . وقد ذكر في ميزان الاعتدال عبد الملك بن جريج مجمع على ثقته مع كونه تزوج سبعين امرأة بنكاح المتعة كان يرى الرخصة في ذلك وكان فقيه أهل مكة في زمانه - درة - ذكر في شرح النخبة والتقريب من المرتبة العليا في صحة الاسناد ما يطلق عليه بعض الأئمة أنه أصح الاسانيد كازهرى عن سالم عن عبد الله بن عمر عن أبيه - أقول - الظاهر ترك أبيه لان عبد الله بن عمر صحابي له سماع عن النبي صلى الله عليه وسلم بلا واسطة الأب عمر بن الخطاب (٢) - درة - ذكر في شرح النخبة وقد صرح الجمهور بتقديم صحيح البخاري في الصحة ولم يوجد عن أحد التصريح بنقيضه . وأما ما نقل عن أبي على النيسابوري أنه قال ماتحت أديم السماء أصح من كتاب مسلم فلم يصرح بكونه أصح من صحيح البخاري لانه إنما انفي وجود كتاب أصح من كتاب مسلم إذ المنفي إنما هو ما تقتضيه صيغة أفعل من زيادة صحة في كتاب مشارك كتاب مسلم في الصحة يمتاز بتلك الزيادة عليه ولم ينف المساواة - أقول - فيه بحث أما أولاً فلأنه ذكر

(١) قوله بل قد يعتقدون الخ أقول الصحيح ان ارتكاب الكبيرة قاذح في صحة الرواية وما نسبته الى كثير من أئمة الحديث من الاصرار على الصغائر فغير صحيح وما نقل في ميزان الاعتدال عن مجاهد من تفسيره الآية المذكورة بما ذكره فكذب عليه وقد ذكر في كتب الموضوعات ان هذا من افتراء بعض القصاصين عليه

(٢) قوله الظاهر ترك أبيه الخ أقول ليس في الكلام ما يدل على أن ما يرويه ابن عمر رضى الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم مباشرة ليس من الاصح حتي يتوجه الاعتراض عليه على انه قد وقع في مقدمة ابن الصلاح الزهرى عن سالم عن أبيه وحينئذ فلا اشكال أيضاً

الامام النووي في تهذيب الاسماء وغيره - قال - الحافظ أبو على النيسابوري وبعض علماء المغرب صحيح مسلم إلا أن يجعل ما ذكره هذا الامام نقلاً بالمعنى لا بالعبارة وأما ثانياً فلانه يقال في العرف ليس أحد أفضل من زيد في البلد لنفي المساواة أيضاً فإنه ينساق لافضلية زيد وكأن السر في ذلك ان الغالب فيما بين شخصين الافضلية والمفضولية لا المساواة ولذلك نفي الافضلية لا المساواة وبمثل هذا يحل الاشكال في قوله عليه الصلاة والسلام من قال سبحان الله وبحمده مائة مرة لم يأت أحد يوم القيامة بأفضل مما جاء به إلا أحد قال مثل ذلك أو زاد عليه . والجواب أن المراد لم يصرح بكونه أصح بالنظر الى أصل اللغة وبحسب مدلولها وأما ثالثاً فلان المساواة أيضاً تقيض قول الجمهور الدال على أن صحيح البخاري أصح والجواب أن المراد النقيض بحسب العرف وهو كون مسلم أصح من البخاري فافهم - درة - روي الامام الشافعي عن مالك عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال الشهر تسع وعشرون فلا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفتروا حتى تروه فان غم عليكم فاكلوا العدة بثلاثين فهذا الحديث بهذا اللفظ ظن قوم ان الشافعي تفرد به عن مالك لان أصحاب مالك روه عنه بهذا الاسناد بلفظ فان غم عليكم فاقدروا له لكن قد وجدنا للشافعي متابعا هو عبد الله بن مسلم كذلك أخرجه البخاري عنه عن مالك كذا في شرح النخبة وغيره - أقول - الاعتراض من أصله ساقط لان مروى أصحاب مالك موافق لمروى الامام الشافعي في المعنى وان خالفه في اللفظ إذ الامام النووي ذكر في شرح مسلم وذهب مالك وجمهور السلف والخلف الى أن معنى فاقدروا له قدروا لتمام العدد ثلاثين يوماً بدليل أنه جاء في رواية فاقدروا ثلاثين وفي رواية فصوموا ثلاثين ويمكن أن يقال مروى الأصحاب وان وافق مروى الامام على التأويل الصحيح لكن له تأويلان آخران أشار اليهما الامام النووي حيث قال ذكر طائفة معناه قدروا تحت السحاب . ومن قال بذلك أحد بن حنبل وغيره ممن يجوز صوم يوم ليلة الغيم عن رمضان - وقال - بعضهم قدروا بحسب المنازل فروي الامام نص في التأويل الصحيح ومروى الأصحاب يحتمل غيره - درة - إذا وقع التعارض بين الحديثين وأمكن الجمع يوفق ومثل هذا يسمى بمختلف الحديث مثل لاعدوي ولا طيرة مع حديث فرت من المجدوم فرارك من الأسد والعدوي إسم من الاعداء يقال أعداء الداء إعداء هو أن يصيبه مثل ما يصاحب الداء ثم للجمع بين الحديثين وجوه . أحدها أن نفي العدوي باق



على عموميه إذ قد صح قوله صلى الله عليه وسلم لا يعدى شيء شيئاً وأما الفرار من المجذوم فمن باب سد الذرائع لئلا يتفق لشخص يصاحب مجذوماً مثلاً الجذام بتقدير الله ابتداء لا بالعدوي فيتوهم هو أو يظن أهل الجاهلية أن ذلك بسبب المخالطة فتشوش العقائد وبؤيد هذا الوجه من الجمع ما روي أنه قيل له صلى الله عليه وسلم إنه يقع الجرب في الأبل بواسطة المخالطة فقال صلى الله عليه وسلم فمن أعدي الأول يعني أن الله سبحانه ابتداء في الثاني كافي الأول . الوجه الثاني أن هذه الامراض غير معدية بطبيعتها لكنه قد يجعل الله إياها سبباً إلا أنه قد يتخلف وبؤيد ذلك أن تلك الامور أسباب ظاهرة عادية على ما اشتهر من مذهب الاشاعرة ألا ترى الى قوله عليه السلام دعها أي الارض الوبيئة عنك فاني من أفرق أي من القرب منها التلف وقريب منه ما قيل إنها ليست أسباباً بنفسها بل بسبب المخالطة والرائحة الكريهة ومثل الماء السائل من الجرب . الثالث أن المراد بنفي العدوي نفيها على وجه التيقن والامر بالاجتناب باعتبار الظن وقد أكل عليه الصلاة والسلام مع المجذوم وقال لا عدوي لبيان أن الله تعالى هو الذي يعرض ويشفي ونهاهم عن الدنو من مثله لأنها من الاسباب العادية وقيل لا عدوى على عموميه والامر بالفرار رعاية لحاظر المجذوم لئلا تزداد حسرته للملاحظة الصحة في الصحيح والسقم في نفسه وأنت خير بانه لا يلائم قوله فرارك من الأسد وقيل النفي في قوله لا عدوي والاثبات في قوله فر من المجذوم بالنظر الى تفاوت الحال في المخاطبين فحيث جاء لا عدوي كان المخاطب قوى اليقين يمكن أن يدفع عن نفسه اعتقاد العدوي وحيث جاء فر كان المخاطب ضعيفاً لم يتمكن من تمام التوكل وأنت خير بانه لو كان لا عدوى بصيغة الخطاب لكان موجهها واعلم أن بعضهم جعل قوله لا عدوى منسوخاً أو مخصوصاً بقوله فر من المجذوم ونحوه وبعضهم رجح حديث لا عدوي من حيث الاسناد وبعضهم اعتبر عكس ذلك لكن المختار الجمع على ما ذكرنا - درة - ان وقعت المخالفة في أسماء رجال الاسناد بتغيير حرف أو حروف مع بقاء صورة الخط في السباق فان كان ذلك بالنسبة الى تشكّل كذا لفظ النقطة فالمصحف وان كان بالنسبة الى الشكل فالخرف كذا قالوا وفيه إشكال فانه لا يتصور تغيير الحرف مع بقاء السباق وصورة الخط بلا نظر الى النقطة ويمكن أن يقال الملاحظ في المصحف النقطة وجوداً وعدماً وفي المحرف تغيير النقطة من فوق الى تحت مثلاً كتغيير الجيم بالخاء المعجمة فافهم - درة - لو أبهم الراوى شيخه بلفظ التعديل كان يقول أخبرني الثقة لا يقبل لانه قد يكون

ثقة عنده مجرداً عن غير هذه على الأصح وقيل ان كان القائل عالماً جزءاً من ذلك في حق من يوافقه في مذهبه كذا في شرح النخبة أقول فيه ابحت اما أولاً فلأن الأولى أن يقول ثقة بالتسكير لا بالتعريف المشار به الى المعروف المعلوم بالعدالة ألا ترى أنه كثيراً ما كان يقول الامام الشافعي أخبرني الثقة ويريد به ابراهيم بن اسمعيل على ما في كتب اصول الفقه وأما ثانياً فلأن الظاهر مذهب صاحب الفيل لانه اذا قبل الجرح والتعديل في شخص فلا يتفاوت الحال بينهما وتعيينه - درة - المرسل صورته أن يقول التابعي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا أو فعل بحضرته كذا ونحو ذلك كذا في كتب القوم ثم ذكر ابن حجر من ليس له من الصحابة سماع من النبي فحديثه مرسل من حيث الرواية وهم مع ذلك معدودون من الصحابة لما نالوه من شرف الرؤية - أقول - فيه منافاة لتعريف المرسل اللهم الا أن يراد به في حكم المرسل - درة - المراد من قول العلماء إن الصحابة عدول أن مجرد الصحبة شاهد التعديل بل مغن عن البحث عنهم والفحص فان ظهر من أحدهم ما يقتضي التفسير فليس يعدل كسارق رداء صفوان ومن ثبت زناه كما عرفت ولذا غير بعضهم عبارتهم بان قال انهم عدول إلا من تحقق قيام المانع به وليس المراد من كونهم عدولا أنه يلزم اتصافهم بذلك ويستحيل خلافه فان هذا هو معنى العصمة المختصة بالانبياء عليهم الصلاة والسلام كذا ذكره المحقق الاسنوي في كتاب الشهادة من شرح الكفاية - درة ملقطة - من ميزان الاعتدال في نقد الرجال للشيخ الذهبي ممن تكلم فيه أبان بن سفيان المقدسي روي حديثين . أحدهما أنه أصيبت ثنية بعض الصحابة يوم أحد فأمره النبي صلى الله عليه وسلم أن يخذ ثنية من ذهب . والثاني أنه صلى الله عليه وسلم نهي أن يصلي الى نائم أو متحدث قال ابن حبان هذان موضوعان - قلت - في الحكم بوضعهما نظر سيما خبر الثنية . ومنهم أبان بن طارق روي عن نافع من دخل من غير طلب ودعوة دخل سارقاً وخرج مغيراً - قال - ابن عدي هذا حديث منكر . وقال أبو زرعة مجهول . ومنهم أبان بن أبي عياش فيروز وقيل دينار الزاهد أبو اسمعيل البصري أحد الضعفاء ومما أنكر شعبة عليه حديثه أنه قتلى الله عليه وسلم في الوتر قبل الركوع . ومن مناكير أبي سعيد البصري الوتر في أول الليل مسخطة للشيطان وأكل السحور مرضاة للرحمن . ومنهم ابراهيم بن البراء روي حديثين باطلين أحدهما إنكحوا من فتياتكم أصاغر النساء فانهم أعذب أفواهاً وأتقى أرحاماً . وثانيهما من ربي صديقاً حتى يتشهد وجبت له الجنة . ومنهم ابراهيم بن حجر



عن محمد بن ابي كريمة مجهول روى انه لما زوج النبي صلى الله عليه وسلم فاطمة من علي قالت فاطمة يا رسول الله زوجتني من رجل فقير ليس له شيء فقال أما ترضين ان الله اختار من أهل الارض رجلين اباك وزوجك وتابعه عبد السلام احد الهالكين . ومنهم ابراهيم بن ابي حنيفة روى عن يزيد الرقاشي كل مسكر حرام وان كان ماء قراحاً . ومنهم ابراهيم بن سالم النيسابوري له مناكير . منها ان آدم اهبط بالهند ومعه السندان والمطرقة والكلبتان وحواء بجدة . ومنها وقت صلى الله عليه وسلم ان يحاق الرجل عاتته كل اربعين يوماً وان ينتف إبطله كلما طلع ولا يدع شاربيه يطولان وأن يقلم اخفاره من الجمعة الى الجمعة وان يتعاقد البراجم إذا توضأ . ومنهم ابراهيم بن سعد وهو من الأعلام . لكنه روى عنه الأئمة من قریش وليس له أصل (١) وروى عنه أيضاً من أحب أصحابي فبحي أحبهم وهو إسناد لا يعرف . ومنهم ابراهيم المصيصي أحد المتروكين روى إذا كان يوم القيامة يكون أبو بكر على أحد أركان الخوض وعمر على الركن الثاني وعثمان على الركن الثالث وعلي على الرابع فمن أبغض واحداً منهم لم يسقه الآخرون . وروى من شرب مسكراً نجس ونجست صلاته أربعين صباحاً وإن مات فيهن مات كافراً . ومنهم ابراهيم بن عبد الله المخزومي روى أن الله يوحى الى الحفظة لا تكتبوا على الصوتام بعد العصر سيئة هذا باطل . ومنهم ابراهيم ابن مالك الانصاري أحاديثه موضوعة . منها ما أحب أبا بكر وعمر إلا مؤمن تقي . ومنهم ابراهيم بن مهاجر البجلي الكوفي روى أن الله قرأ طه وليس هذا من موضوع . ومنهم ابراهيم ابن موسى المروزي عن مالك عن نافع عن ابن عمر حديث طاب العلم فريضة على كل مسلم . قال أحمد هذا كذب يعني بهذا الاسناد وإلا فالمتن له طرق ضعيفة . ومنهم ابراهيم النخعي أحد الاعلام مرسل عن جماعة لم يصح له سماع عن صحابي وكان لا يحكم العربية ربما لحن ولكن استقر الأمر على أنه حجة وأنه إذا أرسل عن ابن مسعود وغيره فليس ذلك بحجة

(١) قوله وليس له أصل الخ تقدم عن الشيخ ابن حجر أن هذا الحديث من الأحاديث المتواترة فلا أدري كيف حكم بوضعه هنا (وما بالهد من قدم فينسي) والصحيح ان الحديث من قسم المشهور لا من المتواتر كما ذكره ابن حجر ولا من المنكر كما ذكره هنا نقلاً عن الذهبي فان الحديث انفرد بروايته أبو بكر رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم تواتر في سائر الطبقات

ومنهم أحمد بن اسحق روى موضوعات . منها أهل بيتي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم . ومنهم أبو حذافة السهمي من أوأبده . أفطر الحاجم والمحجوم . قضى باليمن مع الشاهد . ومنهم أحمد بن صالح أبو جعفر المصري الحافظ ثبت أحد الاعلام لكنه أذى النسائي نفسه بكلامه فيه نقل ابن عدي عن بعضهم أن أحمد هذا طرد النسائي عن مجلسه فعمله ذلك على أن تكلم فيه — أقول — هذا النقل مشكل يرفع الأمان في الجرح . ومنهم أبو عبد الله غلام خليل . هو أحمد بن محمد الزاهد إنه كذاب . ومنهم أحمد بن العباس الهاشمي من مناكيره . أربعة لعنتهم ولعنتهم الله وكل نبي بحباب الدعوة الزائد في كتاب الله والمكذب بقدر الله الخ . ومنهم أحمد الجوباري كذاب وضع حديث . اطلبوا العلم ولو بالصين . وحديث من امتشط قائماً ركبته الدين . ومنهم أحمد المروزي من مناكيره من تحتم بفص يا قوت نفي عنه الفقر . ومنهم أحمد المؤدب يضع الأحاديث روى مرفوعاً في على هذا أمير البررة وقاتل الفجرة . أنا مدينة العلم وعلي بابها . أحياء من الايمان والايمان في الجنة موضوع رخص صلى الله عليه وسلم في ثمن كلب الصيد . ومنهم أبو نعيم الاصفهاني أحد الاعلام لكنه تكلم في ابن مندة بهوي كانه تكلم فيه وهما عندي مقبولان لأعلم لهما ذنباً أكبر من روايتهما الموضوعات ساكتين عنها وكلام الأقران لا يعبا به سيما إذا لاح أنه لعداوة أو لمذهب أو لحسد إلا من عصمه الله منه . واعلم أن حديث إن الله زادكم صلاة الى صلواتكم وهي الوتر موضوع على ابن وهب . ومنهم جحدر ضعيف يسرق الحديث روى مرفوعاً . مجوس هذه الامم الذين يكذبون بالقدر إن مرضوا لا تعودوهم . من مناكير أبي جعفر الوراق . من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين ويلهمه رشده . من موضوعات أحمد الجرجاني . من قال القرآن مخلوق فهو كافر . الايمان يزبد وينقص . ليس الخبر كالمعاينة . الباذنجان شفاء من كل داء . رد داني من حرام افضل عند الله من سبعين حجة مبرورة موضوع . إقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر باطل . ان الله يجلي للخلائق يوم القيامة عامة ويتجلى لأبي بكر خاصة باطل . من مناكير البرزى المقرئ . الديك الابيض الا فرق بين الفرق حبيبي . من موضوعات أحمد العبسي . خير الرزق ما كفى . اللهم بارك لأمتي في بكورها يوم خيسها . من مناكير حميد المصيصي . من مس فرجه فليتوضأ . قال ابن المديني حدثنا بحديث لا وصية لوارث عن سفيان عن عمرو مرسل . ومن أباطيل الملطي لابل لامرأة تو . من بالله أن تفرج على السروج . ومنهم أصبغ بن قيس عن سلمة بن وردان



عن الزهري عن الربيع بن خيثم عن ابن مسعود قال صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وخلف الخلفاء الاربعة فلم يرفع احد منهم يديه الا في تكبيرة الافتتاح وفيه خطأ من جهة أن سلمة لم يرو عن الزهري والزهري لم يرو عن الربيع وابن مسعود مات في خلافة عثمان بالاجماع من منكرات البحري اذا توضحتم فلا تنفضوا أيديكم فانها مراوح الشيطان ومنهم الحسن العرفي الكوفي من منكره حديث يصلي المريض قائماً فان لم يستطع صلى قاعداً فان لم يستطع الخ ومنهم حسن بن قتيبة روي عن ابن مسعود في ليلة الجن ثمرة حلوة وماء عذب قال الدارقطني لا يصح هذا ومنهم حفص بن سلمة أبو مقاتل السمرقندي وهام ابن قتيبة شديداً وكذبه ابن مهدي لروايته حديث من زار قبري كان كعمرة وقاك بعضهم حفص بن سلم صاحب كتاب العالم والمتعلم في عداد من يضع الحديث ومنهم حفص بن عمر أبو عمرو الدوري ثبت في القراءة وليس هو في الحديث بذلك ومنهم حفص بن سليمان كان ثباتي القراءة واهيا في الحديث قال ابن معين هو أصح قراءة من أبي بكر وأبو بكر أوثق منه قال شعبة يأخذ حفص كتب الناس وينسخها ومنهم حسيب الكلبي ضعيف روي انه قال رجل يارسول الله زوجت بنتي وأنا أحب أن تعينني بشئ فاعطاه قارورة مملوءة من عرق ذراعيه فاذا تطيبت يشم أهل المدينة رائحة الطيب هذا منكر جدا ومنهم خارجة الأنصاري الذي ضعفه أحمد والدارقطني انفرد بخبر إن للوضوء شيطانا يقال له الوهان ومنهم خالد القطواني الكوفي من منكره حديث السفر قطعة من سقر ومنهم رواد العسقلاني روي خيركم في المأتين كل خفيف الحاذ قالوا وما خفيف الحاذ قال من لا أهل له ولا ولد له هذا خبر منكر لا يشبه حديث الثقة ومنهم روح بن جناح ضعيف روي لفيقه واحد أشد على الشيطان من ألف عابد ومنهم أبو سلمة السمرقندي انه كذاب ومنهم طاهر ابن حماد غير مأمون فمن بلاياه روي عن ابن عمر صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر فجهروا بسم الله الرحمن الرحيم - واعلم - ان حديث كبر في العبدن في الأولى سبعا وفي الثانية خمسا وصلى قبل الخطبة رواه ليسوا بشئ ومنهم عبد الأعلى ابن ساجان روي خبراً باطلاً إن آدم عصي فاهبط مسودا فبكت الملائكة فاوحى اليه في اليوم الثالث عشر فصامه فابيض ثلثه ثم صام اليوم الرابع عشر فابيض ثلثاه ثم صام اليوم الخامس عشر فابيض كله فسميت أيام البيض ومنهم عبد الحميد بن سنان روي الجنة دار الاسخياء هذا حديث منكر ومنهم عبد الرحمن بن حرملة لا يصح حديثه روي عن

ابن مسعود كان يكره الصفرة ويغير الشيب ومنهم عبد الغفار الأنصاري رافضى ليس بثقة روي على مولى من كنت مولاه ومنهم عثمان بن عطاء الخراساني ضعيف روي في فضيلة صوم رجب حديثاً باطلاً ومنهم عثمان بن عمار روي خبر إن لله في الأرض ثلاثمائة قلب - م على قلب آدم وله أربعون قلباً - م على قلب إبراهيم وله سبعة قلوبهم على قلب موسى وله ثلاث قلوبهم - م على قلب جبريل الخ قاتل الله من وضع هذا الحديث الافك ومنهم محمد بن كثير القرشي من منكره مرفوعاً إتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله ومنهم يحيى بن خايف ومن أنكر ما جاء عنده ماروي عن عائشة مرفوعاً لا يصلح الكذب إلا في ثلاث الرجل يرضي امرأته وفي الحرب وفي صالح بين الناس ومنهم يحيى بن زكريا أتى بخبر باطل في إن أبا بكر وعمر تحاورا في القدر قال أبو بكر يقدر الخير ولا يقدر الشر وقال عمر يقدرها جميعاً فقال صلى الله عليه وسلم الا أقضي بينكما بقضاء إسرافيل بين جبريل وميكائيل إلى آخر الحديث ومنهم يحيى بن شبيب يروي عن الثوري ما لم يحدث به قط ومنه من صام رمضان وأتبعه بست الحديث - واعلم - انه قال صاحب الميزان إنه رمي السري المفسر بالتشيع والكذب وشتم الشيخين وأن الكلبي المفسر المشهور غير ثقة عند الجمهور حتى نقل عن أحمد بن حنبل أنه لا يحمل النظر في تفسيره وعن ابن حبان أنه من جماعة يقولون إن علياً لم يمت وإنه راجع للعالم يملأها عدلاً كما ملئت جوراً وإذا رأوا حجة قالوا أمير المؤمنين فيها لكنه نقل عن ابن عدي أنه مرضى في التفسير وأما في الحديث فعنده منكر - ونقل صاحب الميزان أيضاً عن بعضهم الكذابون المعروفون بوضع الحديث ابن أبي يحيى بالمدينة والواقدي ببغداد ومقاتل بن سليمان بخراسان ومحمد بن سعيد بالشام - ونقل عن وكيع أن أبا عصمة نوح بن أبي مريم يضع الحديث وبالجمله هم من الضعفاء - واعلم - أنه اشتهر فيما بينهم إطلاق الوضع على عدة أحاديث وليس الأمر كذلك بالاتفاق منها حديث من عزي مصاباً فله أجر مثله قال الترمذي هذا حديث غريب وقيل موقوف ومنها حديث من نزل على قوم فلا يصوم من تطوعاً إلا باذنهم قال الترمذي حسن منكر لا نعرف أحداً من الثقات يرويه عن هشام بن عروة لكنه روي في المصابيح عنه ومنها حديث زرعياً تزدد حباً ذكر في ميزان الاعتدال ضمام بن اسمعيل الحصري صالح الحديث لينه بعضهم بلا حجة روي هذا الحديث وذكر أيضاً رواه محمد بن خليل الحنفي عن مالك - قلت - هذا باطل عن مالك ومنها حبك الشيء بمعنى ويصم



• قال الترمذي هذا حديث منكر • ومنها حديث لا تظهر الشهادة لاختك فيما فيه الله وبتليك قال الترمذي حسن غريب • ومنها من غير أخاه بذهب لم يمت حتي يعمل قال الترمذي حسن غريب منقطع لأن خالد بن معدان لم يدرك معاذ بن جبل مع أنه رواه عنه • ومنها حديث صنفان من أمتي ليس لهما في الاسلام نصيب القدرية والمرجئة قال الترمذي حسن وفي الباب عن عمرو بن عمرو ورافع بن خديج رضي الله عنهم • ومنها حديث من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم • قال الراوي كنت عند عمار بن ياسر فاتي بشاة مصلية فقال كلوا فتحتي بعض القوم فقال إني صائم فقال عمار من صام يوم الشك الخ واستدل به على تحريم صوم يوم الشك لأن الصحابي لا يقول ذلك من قبل رأيه فيكون من قبيل المرفوع • قال ابن عبد البر هو مسند عندهم لا يختلفون في ذلك وخالفه الجوهرى المالكي فقال هو موقوف • والجواب أنه موقوف لفظاً مرفوع حكماً كذا في شرح البخاري للشيخ • قال صاحب الأزهاري هو من قبيل نقل الحديث بالمعنى وقال الترمذي هذا حديث حسن صحيح والعمل عليه عند أكثر أهل العلم من الصحابة وغيرهم • وينبغي أن يعلم أنه ذكر في ميزان الاعتدال كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني العرني عن أبيه عن جده • قال الشافعي وأبو داود هو ركن من أركان الكذب والترمذي روي من حديثه الصلح جائز بين المسلمين وصححه فلذا لا يعتمد العلماء على تصحيح الترمذي • وذكر صاحب الميزان أيضاً في بحري بن يمان العجلي لا تغتر بتحسين الترمذي فإن الغالب الضعاف

(— تذييل — في سير النبي صلى الله عليه وسلم وتماماته )

رواية — اعلم أنه روي أول ما خلق الله العقل فقال له اقبل فاقبل ثم قال له أدبر فادبر فقال وعزتي وجلالي بك أعطي وبك أمتنع وبك أتيب وبك أعاقب — وروي — أيضاً أول ما خلق الله القلم • وروي أول ما خلق الله نوري فوجه الجمع بين تلك الأحاديث على تقدير صحتها • أن الأول الحقيقي نوره صلى الله عليه وسلم وأول المجردات العقل وأول الاجسام القلم وأن أول الانوار هذا النور وأول العقول ذلك العقل المطاع المأمور بالاقبال والادبار المخصوص بالاعزاز والاكرام وأول الاقلام ذلك الذي يقدر الاشياء في اللوح المحفوظ وأهل التحقيق على أن تلك الامور الثلاثة متحدة بالذات مختلفة بالاعتبارات فمن حيثية إنما تعرف ذاتها والمبدأ تسمى بالعقل ومن حيثية إنما تنفث الكائنات في اللوح تسمى القلم ومن حيث أنها مظهر الكمالات المحمدية عليه الصلاة والسلام

تسمى النور المحمدي وذهب طائفة من المحققين إلى أن خالق القلم بعد العرش والماء إذ ثبت في الحديث الصحيح تقدمهما على القلم ثم في كيفية خالق النور المحمدي صلى الله عليه وسلم روايات متنوعة حاصلها يرجع الى أنه خلق بعدة آلاف سنة قبل السموات والعرش والقلم واللوح وسائر المخلوقات وأمر بالتسبيح والسجود وخلق من أنفاسه المباركة أرواح الانبياء والأولياء والعرش واللوح والقلم وسائر الاشياء كذا في بعض كتب السير — أقول — فيه بحث أما أولاً فلأن أحداً من الحديثين لم يقل بالتوفيق بين الموضوع والصحيح بل الضيف سيما مع عدم التعرض للوضع وحديث أولية العقل موضوع صرح به في الخلاصة نقلاً عن كبار الحديثين لكن آخر الحديث بهذه العبارة أعني فقال • وعزتي ما خلقت خلقاً أكرم منك فبك آخذ وبك أعطي ولك الثواب وعليك العقاب ولا يخفى أنه لا يختلف الحال باختلاف العبارة إذ قال في الأزهاري وحديث أول ما خلق الله العقل خلاف العقل • وأما ثانياً فلأن المشهور بين الجمهور من المتكلمين عدم القول بوجود المجردات ولو سلم فالمجردات منحصرة في العقول العشرة المشهورة وفي النفوس وليس شئ من العقول سبباً للثواب والعقاب أو المثاب والمعاقب على ما يفهم من آخر الحديث والعقل الأول في زعمهم سبب لا فاضة الواجب ماسواه جميعاً فلا معنى لتقدم النور المحمدي عليه الصلاة والسلام عليه ولا اتحاد به إذ نسبت له إلى الجميع على السواء نعم قد أطلق لفظ العقل على النفس لكنه لم يقل أحد بتقدم النفس على العقول والنور المحمدي أما من قبيل النفس الناطقة أو البدن فلا وجه لتقدمه على العقل واتحاد به • وأما ثالثاً فلأن كيفية خلق النور على الوجه المسطور يخالف ما تقدم من بعض وجوه التوفيق مع أن حديث أولية العرش والماء الوارد في صحيح البخاري يهدم جميع ذلك — رواية — اتفقوا على أن إبليس كافر وليس كفره (١) بواسطة عدم السجود والامتناع عنه والا كان كل عاص وفاسق كافراً بل لنسبة الحق تعالى إلى الجور والظلم كما يظهر من فخوي قوله أنا خير منه واختلفوا هل كان قبل إبليس كافر

(١) قوله وليس كفره الخ أقول اعلم أن الاقدام على المعصية ان اقترن بالاستحلال ففاعلمها كافر وان لم يقترن بذلك كان فاسقاً وهذا مقرر لانزاع فيه وإبليس أقدم على المعصية ومخالفة الأمر بالامتناع عن السجود لآدم عليه السلام مستحلاً ذلك متأولاً له فيكون كافراً بامتناعه عن السجود لا كما توهمه المصنف



أولا فقل لا وقيل كان قبله قوم من الكفار وهم الجن الذين كانوا في الارض واختلفوا هل بعث من الجن اليهم رسلا قبل بعثة نبينا صلى الله عليه وسلم فقال الضحك كان منهم رسل لظاهر قوله تعالى (يا معشر الجن والانس أستمعوا أمر ربكم) . وقال المحققون لم يرسل اليهم منهم رسول ولم يكن ذلك في الجن قط وانما الرسل من الانس خاصة . وأما الجن ففيهم النذر وأما الآية فمنها من أحد الفريقين كقوله تعالى (يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان) - رواية - اعلم ان قوله تعالى (وعلم آدم الاسماء) الى آخر الآيات يدل على مذهب أهل السنة من تفضيل الانبياء على الملائكة كذا في بعض كتب السير . ثم قال المراد بالملائكة الساجدين لآدم في الآية إما ملائكة الارض أو الجميع . وقال المنقول عنهم ان أول الساجدين إسرافيل وجبريل - أقول - ذكر في شرح المواقف لالنزاع في أنهم أي الانبياء أفضل من الملائكة السفلية الأرضية وانما النزاع في الملائكة العلوية السماوية فقال أكثر أصحابنا الانبياء أفضل وعليه الشيعة وأكثر أهل الملل . وقالت المعتزلة وأبو عبد الله الحلي والقاضي أبو بكر منا الملائكة أفضل وعليه الفلاسفة - رواية - الصحيح ان سجود الملائكة سجود تعظيم وتحية لآدم لا سجود للحق تعالى وآدم قبله كالعبادة للمصلي بدليل قوله تعالى (فقعوا له ساجدين) بدل فقعوا الى وبدليل تكبر إبليس والاباء عنه كذا في بعض كتب السير - أقول - في كل من الدليلين بحث أما في الاول فلأن دخول اللام على القبلة بمعنى لي شائع صرح به في تفسير القاضي وغيره وبالجملة لا فرق بين قوله لآدم وقوله فقعوا لي . وأما في الثاني فخطب ظاهر (١) لان السجود وإن كان للتعظيم والتحية ففيه غاية التذلل والتواضع ولذا قال الفقهاء إن سجود التحية حرام في هذا الشرع - رواية - في الحديث الصحيح خلق الله آدم على صورته وطوله ستون ذراعا . فذكر ابن حجر يحتمل أن يريد بقدر ذراع نفسه ويحتمل أن يريد الذراع المتعارف بين المخاطبين

(١) قوله وأما في الثاني فخطب الخ أقول كلا الباحثين غير وجيه أما الأول فلأن دخول اللام على القبلة بمعنى لي إن صح شيوعه في الخطابات الالهية فهو عدول عن الظاهر ويحتاج في مثله الى دلائل وأني له ذلك وأما الثاني فلأن سجود التعظيم والتحية وإن كان فيه غاية التذلل كما يقول المصنف فانما يتحقق التعظيم والتحية على قول هذا القائل لا على قول من يقول إن آدم كان قبله فصيح كلام هذا القائل وظهر أن الخطب في كلام المصنف

والاول أظهر - أقول - في كتب اللغة الذراع من المرفق الى أطراف الأصابع ثم سمي بها الحشبة التي يذرع بها ثم الظاهر من تقرير الشيخ حمل الذراع على المعنى الاول فيلزم أن يكون ذراع آدم وساعده بمنزلة أمثلة منا فيكون ضائعا بلا فائدة كما لا يخفى فالحق حمله على المعنى الثاني - رواية - قيل الصحيح أن لفظ إدريس أعجمي لما روى الشيخ ابن الجوزي في التلخيص أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يا أباذر أربعة من الانبياء سريانيون آدم وشيث وأخنوخ أي إدريس - أقول - هذا غلط ظاهر (١) فان كون الشخص سريانيا لا يستلزم أن يكون اسمه أعجميا سريانيا إذ يجوز أن يكون عربيا كما ان كثيرا من أسماء النبي العربي صلى الله عليه وسلم سريانية - رواية - ذكر في بعض كتب السير أن نوحا أول من رفع رأسه من القبر بعد نبينا صلى الله عليه وسلم - أقول - هذا مخالف لما اشتهر في الحديث من أنه اذا رفع رأسه من القبر رأي موسى معنقا بالعرش فلا يدري أيهما تقدم في ذلك - رواية - في بعض كتب السير أن إدريس أول نبي بعث بعد آدم عليهما السلام عند الجمهور - أقول - كون شيث نبيا مصرح به في باب النكاح من الكتب الشافعية جميعا وفي المعتقدات للشيخ أبي المعين النسفي الحنفى وفي التلخيص لابن الجوزي وفي شرح مسلم في باب اثبات الشفاعة وفي شرح الكشاف في تفسير سورة الانعام ثم انه وقع في صحيح البخارى فيقولون أي أهل الحشر يأنوح أنت أول الرسل الى أهل الارض . فقال الشيخ ابن حجر واستشكله بعضهم بإدريس ولا يرد لانه اختلف في كونه جدآ لنوح - أقول - المراد بالرسول صاحب الشريعة فأدريس أو شيث لم يكن رسولا مع أنهما لم يرسلوا الى أهل الارض جميعا - رواية - ذكر في بعض كتب السير أن أم ابراهيم أخفته في سرب أي غار من خوف نمرود ثم اخرج منه إذ طلع كوكب أي الزهرة أو المشتري فقال هذا ربي فلما افل تبرأ منه ثم رأى القمر طالعا فظنه إلهاً ثم افل فقبراً منه أيضاً ثم رأى الشمس طالعة - أقول - لا يمكن طلوع الزهرة ثم غروبها قبل طلوع القمر وغروب القمر وطلوعه قبل طلوع الشمس في ليلة اللهم الا ان يقال

(١) قوله هذا غلط الخ أقول الغلط ما قاله فان إدريس كان قبل العرب فكيف تسمى باسم هو من لغة العرب وأما اللغة السريانية فوجوده قبل النبي صلى الله عليه وسلم فيجوز أن يسمى ببعض أسمائها نعم الدفع الصحيح أنه يجوز أن يكون لفظ إدريس معرب أخنوخ فليأمل



كان ذلك بين الحيال وجعل استتار الكوكب بالجيل أفولاً أو لا يلتفت الى اصطلاح ارباب  
الهيئة ويقال ان الحق ان الفاعل المختار يفعل ما يشاء الا تري ان فقهاء الشافعية جوزوا اجتماع العيد  
والكسوف في يوم - رواية - من اجداد النبي صلى الله عليه وسلم مدركة فقال بعض اهل السير  
سمي بذلك لانه ادرك صيد الارنب أو جمع كمالات الالباء فالتاء للمبالغة - اقول - المسطور في  
كتب النحوات تدخل لنا كيد الصفة التي على فعال أو فاعل أو فاعول أو فاعول فالتاء للنقل من  
الوصفية الى الاسمية - رواية - اختاروا في اول من تكلم بالعربية ذكر في صحاح اللغة انه يعرب  
ابن قحطان - وقال الامام اسمعيل الصفار الحنفي في تلخيص الادلة قيل آدم وقيل اسمعيل - وجه  
التوفيق أن آدم أول من تكلم بهائم اندرست فاهم الله تعالى اسمعيل إياها - ثم نقل عن وهب  
أنه تعلم تلك اللغة عن جرهم بعد التزوج منهم ثم رد ذلك بان وهباً روي كثيراً عن اليهود  
وكتبهم فلا اعتماد على نقله - اقول - المفهوم من البخاري وشرحه أن جرهما أول من تكلم بها  
بعد اختلاف اللغات واختلاطها فتعلم اسمعيل إياها منه وليس جرهم أول من تكلم بهام مطلقاً  
وهذا هو الصواب لقوله تعالى (وعلم آدم الاسماء) - رواية - قد عد بعضهم للنبي صلى الله عليه  
وسلم أسماء مثل خاتم النبيين ونبي الرحمة والمصطفى والكريم وغيرها وانقاباً مثل سيد ولد  
آدم وسيد المرسلين وحبيب الله وخايل الله والمصطفى والمجتبي وغيرها واعترض بان أكثر  
تلك الاسماء صفات فجعلها أسماء مجاز - اقول - فيه بحث اما أولاً فلأن المشهور عند أهل  
العربية أن العلم إن صدر بالاب أو الام أو الابن أو البنت فكنية وإن كان مشعراً بمرح  
أو ذم مقصود به فلقب وما عداها إسم وذكر طائفة أن الاسم أعم من اللقب والكنية وهو  
الظاهر في عبارة المحدثين كما يتبادر من الازكار فانه روي اختراع الاسماء أي أذلها ملك الاملاك  
وكان أبو تراب أحب الاسماء اليه علي إلى غير ذلك - قال - الشيخ ابن حجر الاسماء ثلاثة  
أقسام منها ما يطلق في حق الله وفي حق غيره على سواء كالحي والمؤمن وهذا هو المناسب  
لتقرير المتكلمين لكون الاسماء توقيفية فاذا عرفت ذلك فنقول فعلى الاصطلاح الأول مثل  
خاتم النبيين ونظائره أسماء بل القاب وعلى الثاني فلا وجه لجعل البعض اسماً والآخر لقباً وعلى  
الجملة لا فارق يعتد به بين تلك الاسماء المعدودة القاباً والمعدودة أسماء مع أن جعل المصطفى  
إسماً ولقباً من سهو القلم - واما ثانياً فلأن حق التقرير للاعتراض أن يقال مثل الكريم  
وخليل الله ليس علماً له صلى الله عليه وسلم وذلك لان إطلاق الاسم على الصفة ظاهراً  
بلا اشتباه ونزاع لاحد اللهم إلا أن يراد بالصفات ايضاً كونها غير اعلام تأمل - رواية - في

الحديث الصحيح سمووا باسمي ولا تكنوا بكنيتي - قوله تكنوا بصيغة التفعيل وتسموا  
بصيغة التفعيل والتسمي إما حقيقة في معناه أو هو بمعنى التسمية - وذكر في الازكار وغيره  
سموا بصيغة الأمر من التفعيل - وقوله لا تكنوا من الكناية أو التكنية أو الاكتناء على  
حسب اختلاف النسخ كذا قال الشارح الكرمانى - وذكر الشيخ ابن حجر لا تكنوا  
بفتح الكاف وتشديد النون وهو على حذف إحدى التائين أو سكون الكاف وضم النون  
وفي رواية ولا تكتنوا بسكون الكاف وفتح المثناة بعدها نون ثم في تاج المصادر التكني  
كنيت كرفتن والاكتناء خودرا كنيت كردن والكناية أن يتكلم بشئ ويريد به غيره  
- وفي المقدمة كناه كنيت خواندش واكتني بكذا با كنيت شد بفلان چیز - واعلموا -  
أن التكني بابي القاسم فيه ثلاثة مذاهب في المشهور أحدها انه لا يحل لاحد أن يكنى ابا  
القاسم سواء كان اسمه محمداً أو غيره في حياته صلى الله عليه وسلم وفي غيرها وهذا مذهب  
الشافعي واختاره جماعة كالامام النووي لظاهر الحديث - وقال - الامام البيهقي أحاديث  
النبي المطلق أصح واليه مال صاحب الازهار - وثانيها انه يجوز مطلقاً سواء كان اسمه محمداً  
أو غيره والنهي خاص بحياته صلى الله عليه وسلم أو هو منسوخ هذا مذهب الامام مالك وقد جمع  
بين الاسم والكنية جماعة كثيرة من أهل الفضل كذا في تاريخ الياقوت - وقال - القاضي عياض هذا  
مذهب جمهور السلف والفقهاء وهو مذهب أبي حنيفة بدليل ما في المحيط لا بأس بان يكنى بكنية النبي  
صلى الله عليه وسلم - وحديث النهي قد قيل إنه منسوخ - وثالثها انه لا يجوز الجمع بين الكنية  
والاسم ثم تقرير هذا المذهب في الازكار بهذه العبارة لا يجوز لمن اسمه محمد ويجوز لغيره  
وعبارة المهمات يجوز لمن لم يسم بمحمد دون من سمي به وعبارة شرح مسلم وشرح البخاري  
للمولى الكرمانى النهي بخصوص بمن اسمه محمد أو أحمد ولا بأس بالكنية وحدها لمن لا يسمي  
بواحد من هذين الاسمين - وقال - الرافعي هذا المذهب الثالث يشبه أن يكون أصح  
- وقال صاحب المهمات هو الصواب الراجح دليلاً وينبغي أن يعلم انه من اشهر هذه الكنية  
لم يمتنع تعريفها اتفاقاً على ما فهم شرح البخاري للشيخ - واعلم - انه ذكر بعضهم في سيره  
انه ذهب طائفة إلى أن الكنية بابي القاسم مكروهة مطلقاً سواء كان اسمه محمداً أو لا لحديث  
جار سمو باسمي ولا تكنوا بكنيتي وهو حديث صحيح - وذهب طائفة أخرى منهم الامام  
الرافعي الى أن هذه الكنية جائزة لكن الجمع بين الكنية والاسم غير جائز لورود النهي  
بذلك بالاسانيد الصحيحة - فأجابت هذه الطائفة عن استدلال الطائفة الأولى بان حديث



النهي عن الجمع مقيد وحديث جابر مطلق ويجب حمل المطلق على المقيد كما علم في الاصول  
• وذهبت طائفة كالامام مالك ومتابعيه الى جواز الجمع بين الاسم والكنية • وذهبت طائفة  
الى أن النهي عن التكنية بأبي القاسم مخصوص بحياته صلى الله عليه وسلم والمحققون من  
المحدثين على أن التسمية باسمه صلى الله عليه وسلم مستحبة والتكنية بكنيته ممنوعة سيما في  
حياته صلى الله عليه وسلم فان النهي حينئذ أقوى والجمع بين الكنية والاسم ممنوع لظاهر  
الأحاديث الصحيحة - أقول - فيه بحث أما أولاً فلأن تقرير مذهب مالك ليس على  
ما ينبغي بل تقرير رأي الامام الرافعي أيضاً على ما علم من تقريرنا • وأما ثانياً فلأن حمل  
المطلق على المقيد ليس في صورة النفي بل في الانبات ذكر في شرح المنهاج وغيره ثم المطلق  
والمقيد ان اتحد سببهما بيقين يعمل بهما اتفاقاً مثل أن يقال لا تعتق المكاتب أي جنسه ولا  
تعتق المكاتب المسلم فلا يجزى اعتناق المكاتب أصلاً • وأما ثالثاً فلأن تقرير مذهب المحققين  
من المحدثين ليس على ما ينبغي - قال - الشيخ بعد نقل الاقوال في هذه المسئلة وحكي  
مذهب خامس وهو المنع مطلقاً في حياته والتفصيل بعده بين من اسمه محمد أو أحمد فيمتنع  
والا فيجوز - ثم - قال وأعدل المذاهب المذهب المفصل المحكي أخيراً مع غرابته ومع أنه  
لا يلائم ما سبق من وجوب حمل المطلق على المقيد في الاحاديث الواردة في النهي عن التكنية  
تأمل - رواية - في الحديث أنا ابن الذبيحين يعني عبدالله واسماعيل أو اسحق بناء على أن الم  
في حكم الأب كذا في بعض كتب السير - أقول - قد ذكر سابقاً أن الذبيح اسمعيل لا اسحق  
بدليل هذا الحديث - رواية - من الكهنة سطيج هو من بني ذئب لم يكن له مفاصل ولا عظم  
الا عظم الجمجمة وعظم الساعد والانامل بمنزلة السطح من اللحم يطوي كالثوب وكان لا يقدر  
على القيام والقعود الا حالة الغضب فانه حينئذ كان اذا غضب انتفخ كالقربة وكان اذا أريد منه  
الكهانة والاخبار عن الغيب حرك كقربة الخاض • وذكر المؤرخون أن عمره كان قريباً من  
ستمائة سنة • وروي عنه أنه صاحبها من الجن كان يسترق السمع من جبل طور حين كلم  
الله تعالى موسي عليه السلام ونخبره الآن بما سمعه في تلك الحالة ثم ذكر بعض أرباب السير أن  
سطيحاً أخبر بولادة النبي صلى الله عليه وسلم فأت فارتفع وبطل علم الكهانة وكان المقصود من  
ذلك العلم في العرب الاخبار عن بعثته صلى الله عليه وسلم • ولذا ورد في الخبر لا كهانة بعد النبوة  
• وأما المراد بالكاهن في قوله صلى الله عليه وسلم من أتى كاهناً أو عرافاً فصدقه فقد كفر  
بما أنزل على محمد فليس الكاهن الحقيقي فانه صادق وتصديقه ليس بكفر بل مدعي الكهانة

وهو كاذب ومكذب للنبي صلى الله عليه وسلم أيضاً بدليل لا كهانة بعد النبوة فتصديقه كفر  
- أقول - هذا غلط أما أولاً فلا أنه لم يبطل ولم يرفع بالبعثة من الكهانة الا قسم واحد  
هو أن يسترق الجنى السمع من السماء مما قالته الملائكة على ما سبق مع أنه قال الشيخ ابن  
حجر من الكهانة ما يتقونه من الجن فان الجن كانوا يصعدون الى جهة السماء فيركب  
بعضهم بعضاً الى أن يدنو الأعلى بحيث يسمع كلام الملائكة فيلقيه الى الذي يليه الى أن يتلقاه  
من يليه في أذن الكاهن فيزيد فيه فلما جاء الاسلام نذر ذلك جداً حتى كاد يضمحل  
وأيضاً يجوز أن يتلقى الكاهن من الجن ما كان يسترقه من السمع قبل الاسلام كما في قصة  
الجنى صاحب سطيج وأما ثانياً فلأن تصديق الكاهن وإن كان حقيقياً لمدعيه كفر  
باتفاق الغيب لغير الله فانه قال في المحيط وغيره في معنى الحديث فمن صدقه أي  
الكاهن فقد كفر لان أخباره يقع عن الغيب والغيب لا يلهه الا الله • وذكر بعض الفقهاء  
أن من قال عند صباح الهامة يموت أحد كفر وكذا عند رؤية الهالة حول القمر يكون  
مطر مدعي علم الغيب كفر • وقد سبق نبذ من ذلك في فوائد الأحاديث مع أن كلام  
الكاهن الحقيقي أيضاً مشتمل على الكذب في الجملة كما صرح به الشيخ وأيضاً لا يفهم من  
الحديث أن تصديق ادعاء الكهانة كفر بل إن تصديق خبره وكلامه كفر والفرق بين  
- رواية - مات أبوه صلى الله عليه وسلم أي عبد الله وهو ابن خمس وعشرين يوماً وقيل  
مات وهو صلى الله عليه وسلم حمل وقيل لم يميت عبد الله حتى أتى على رسول الله صلى الله عليه  
وسلم شهران وقيل سبعة أشهر وقيل ثمانية وعشرون شهراً والأول أصح كذا في التلخيص  
للشيخ ابن الجوزي لكنه ذكر في المنتظم أنه مات قبل ولادته صلى الله عليه وسلم في الأصح  
نعم قال الشيخ ابن حجر واختلف في مات عبدالله قيل قبل أن يولد النبي صلى الله عليه  
وسلم وقيل بعد أن ولد والأول أثبت • واختلف في مقدار عمره صلى الله عليه وسلم إذ  
ذاك والراجح أنه دون السنة - رواية - ولد صلى الله عليه وسلم عام الفيل في الصحيح حتى  
قال في النبايع شرح المصابيح نقلاً عن الاستيعاب أن ذلك بلا خلاف • وذكر الجمهور أنهم  
اتفقوا على أنه ولد يوم الاثنين من ربيع الاول واختلفوا أنه في اليوم الثاني أو الثامن  
أو العاشر أو الثاني عشر والقول الأخير هو المشهور عند الجمهور وعن الزبير بن بكار  
أنه في رمضان لكن قال الشيخ ابن حجر أن هذا القول شاذ وإنما ذهب الزبير الى ذلك  
بناء على أن علوق النطفة المحمدية في عرفة أو في أيام التشريق وحمله تسعة أشهر كاملة بلا



خلاف فالمولد رمضان • فاجاب الجمهور بانه وقع عند العرب النسيء وتقديم الاشهر وتأخيرها فيجوز أن يكون الحج في جمادي الأولى في سنة ولادته - رواية - ذكر بعض أهل السير انه يكون بناء الكعبة على هذا الوجه الى أن تخربها الحبشة لحديث يخرب الكعبة ذو السويقتين من الحبشة • وفي رواية أخرى تحيى الحبشة فيخربون البيت خراباً لا يعمر بعده أبداً - أقول - لا يدل الحديث إلا على أن التخريب الذي لا يعقبه التعمير يكون من الحبشة وأما وقوع التخريب قبله فمسكوت عنه - رواية - ذكر بعضهم أن أول الصحابة إسلاماً خديجة وعليه إجماع العلماء - أقول - الإجماع ممنوع على ما فهم من البداية والتقريب وغيرهما نعم الصواب ذلك - رواية - ذكر الشيخ ابن حجر إن بلالا كان غلاماً لأبي جهل فمذبه فبعث أبوبكر رجلاً فقال اشتري بلالا فاشتراه فأعتقه كذا في مسند مسدد • وفي رواية مر أبوبكر بأمية بن خلف وهو يعذب بلالا فقال ألا تتقي الله في هذا المسكين قال أتقذه مما ترى فأعطاه أبوبكر غلاماً أجلد منه فأخذ بلالا فأعتقه ويجمع بين القصتين بأن كلا من أمية وأبي جهل كان يعذب بلالا ولهما شوب فيه • وفي شرح الكرماني في باب عظة الامام النساء من كتاب العلم تصريح بانه من أمراءه وبانه اشتراه العباس لأبي بكر رضي الله عنه - رواية - ثبت في الصحيح انه صلى الله عليه وسلم استغفر لأبي طالب بعد موته • شركاً - أقول - فيه إشكال لانه قد تقرر وثبت في الآيات أن الشرك غير مغفور • وروى أيضاً انه صلى الله عليه وسلم قال ياعم أعني بكلمة واحدة أشفع لك بها عند الله تعالى يوم القيامة • وروى أيضاً انه قال صلى الله عليه وسلم ان عبد المطلب ومن شاركه في المذهب في جهنم وبالجملة لامعني لغفران الشرك وإلا فما الفرق بين التوحيد والشرك إلا أن يقال الآيات الدالة على عدم غفران الشرك بعد هذه الواقعة والفرق بين المؤمن والمشرک بدرجات الجنة وبأن الغفران للمشرک موقوف على شفاعته مثل النبي صلى الله عليه وسلم بخلاف الموحد • وينبغي أن يعلم أن ما في بعض كتب السير أن قوله تعالى ( ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين الآية ) نزل في قصة أبي طالب ثم نزوله مرة أخرى في زيارة النبي صلى الله عليه وسلم أمه آمنة وأرادة الاستغفار لها في سفر مكة من المدينة لأرادة العمرة غير موجه كما لا يخفى - رواية - ذكر بعض أهل السير أن من الكفر كفر العناد وهو أن يعرف الله بقلبه ويقر بلسانه لكن ليس له انقياد وتسليم وكفر أبي طالب من هذا القبيل - أقول - فيه بحث لانه نقل سابقاً إن آخر كلمة قالها أبو طالب على

ملة عبد المطلب - رواية - ذكر بعضهم أن علياً رضي الله عنه أكبر الصحابة إسلاماً وأزیدهم عرفاً بالله تعالى - أقول - هذا خلاف مذهب أهل السنة من أن أبابكر رضي الله عنه أفضلهم إذ لا فضل إلا بالمعرفة به تعالى - رواية - توفي صلى الله عليه وسلم ضحى يوم الاثنين لثنتي عشرة خلت من شهر ربيع الاول سنة إحدى عشر من الهجرة ودفن يوم الثلاثاء حين زالت الشمس وفيه إشكال مشهور من جهة أنه كانت وقفته صلى الله عليه وسلم بمرفات بالجمعة في السنة العاشرة إجماعاً فإذا كان كذلك لا يتصور وقوع يوم الاثنين في ثاني عشر من ربيع الاول في السنة التي بعدها وذلك مطرد في كل سنة تكون الوقفة مثله بالجمعة على كل تقدير من تمام الشهور ونقصانها وتمام بعضها ونقصان بعضها • أجاب بعضهم باحتمال وقوع الأشهر الثلاثة كوامل وكان أهل مكة والمدينة يختلفوا في رؤية هلال ذي الحجة فرآه أهل مكة ليلة الخميس ولم يره أهل المدينة إلا ليلة الجمعة فوقعت الوقفة برؤية أهل مكة رجعوا الى المدينة فأرخوا برؤية أهل المدينة - أقول - ذلك الاختلاف بين أهل مكة والمدينة في الرؤية لاختلاف المطالع لا لغلط وخطأ لأحدى الطائفتين لانه لو كان رؤية أهل مكة غلطاً وقع حج النبي صلى الله عليه وسلم خطأ وفيه ما فيه ولو كان رؤية أهل المدينة خطأ ينبغي أن ينقل أهل التاريخ ما هو الصواب - رواية - توفي صلى الله عليه وسلم وله ثلاث وستون سنة وقيل خمس وستون والأول أصح وأشهر وقد جاءت الأقوال في الصحيح • وقال العلماء اجمع بينهما أن من روي خمسا وستين عد سنتي المولد والوفاة ومن روي ثلاثا وستين لم يعدّها ومن روي ستين لم يعد الكسور كذا في تهذيب الاسماء واللغات - أقول - هذا التوجيه لا يلائم ما في الشمايل للامام الترمذي فتوفاه الله تعالى علي رأس ستين سنة مع أنه لم يتعارف • اسقاط ما بين العشرات

### العقد الرابع في علم التفسير

- جوهر - ذكر الشيخ ابن حجر في فضائل القرآن قد كثرت نزول القرآن في غير الحرمين في سفر حج أو عمرة أو غزاة ولكن الاصطلاح أن كل منزل قبل الهجرة فهو مكّي وما نزل بعد الهجرة فهو مدني سواء نزل في البلد حال الإقامة أو في غيرها حال السفر - جوهر - تسمى سورة فاتحة الكتاب بسورة الصلاة لوجوب قراءتها أو استحبابها فيها المراد بوجوب القراءة لزومها بحيث لو تركت صارت الصلاة فاسدة والمراد



باستحبابها كونها مرغوبة مفيدة للفضيلة لكن تركها لا يقتضي الفساد وان أوجب نقصاناً فالاول اشارة الى مذهب الشافعي والثاني (١) الى رأي أبي حنيفة تأمل - واعلم - انه تسمي تلك السورة السبع المثاني لانها سبع آيات وتنتهي في الصلاة والانزال إن صح انها نزلت بمكة حين فرضت الصلاة وبالمدينة لما حوت القبلة وقد صح انها مكية لقوله تعالى ( ولقد آتيناك سبعاً من المثاني ) وهي مكية كذا في تفسير القاضي - أقول - فيه انه ذكر أيضاً قيل المراد بقوله سبعاً من المثاني سبع سور وهي الطوال سابعها الانتقال والتوبة فانهما في حكم سورة . وقيل الحواميم السبع وقيل سبع صحائف وأيضاً يجوز أن يكون قوله آتيناك في معنى المستقبل كما شاع في أخباره تعالى بل نقول ذكر أيضاً ان قوله تعالى ( والقرآن العظيم ) من عطف الكل على البعض أو العام على الخاص ان أريد بالسبع الآيات أو السور ومن عطف أحد الوصفين على الآخر إن أريد به الأسباع فعلى هذا يلزم ان قوله وآتيناك من قبيل ما أنزل إليك على الوجه المشهور وأما الاعتراض بأنه يجوز أن يكون قوله ولقد آتيناك مكياً باعتبار كونه نازلاً في مكة يوم الفتح أو في حجة الوداع ونزول الفاتحة في المدينة فمدفوع بما نقلنا من كلام الشيخ - جوهر - قد يعده من أسماء تلك السورة الفاتحة أي الاعلام الغالبة . وقد جوز الشيخ الشريف أن يكون اختصاراً واللام كالحلف عن الاضافة الى الكتاب - أقول - فيه بحث لانه صرح الشيخ الرضي في بحث المعارف انه لا يحذف المضاف اليه (٢) في الاعلام الغالبة بل نقول اشترطوا في التأنيت اللفظي لمنع الصرف

(١) قوله والثاني اشارة الى مذهب أبي حنيفة ظاهر كلامه يفيد أن أبا حنيفة يقول باستحباب قراءة الفاتحة في الصلاة وليس كذلك ومذهبه انها واجبة وانما الخلاف بينهما وبين الشافعي من قبل أن الشافعي لا يفرق بين الفرض والواجب فتركها عنده مفسد للصلاة وعند أبي حنيفة الواجب دون الفرض لشبهة في دليله فترك الواجب في الصلاة مثلاً لا يفسدها وانما يوجب فيها خلافاً يقتضي اعادة ما دام وقتها باقياً وقيل ولو خرج

(٢) قوله انه لا يحذف المضاف اليه الخ أقول ما ذكره في مقام المنع فان المقرر جواز حذف كل من طرفي الاضافة عند كثرة الاستعمال كما حققه المولى سعدى جاني في حاشية البضاوي واحتجاه بقول النحاة انه يشترط في التأنيت اللفظي لمنع الصرف اذ تصير التاء لازمة وإعلاهم لذلك بما نقله عنهم في حمل المنع أيضاً فان العلمية لا تصون اللفظ عن

العلمية حتي تصير التاء لازمة فعملوا بان العلمية في الالفاظ العربية صيرتها مصونة عن النقصان فكل حرف وضعت الكلمة عليها لا تنفك عنها - جوهر - ذكر السيد الشريف هنا ذهب بعض الى انها أي التسمية ليست من القرآن أصلاً وهو قول ابن مسعود ومذهب مالك وهو المشهور من مذهب أبي حنيفة وأتباعه . وقال في شرح المواقف الخلاف في كونها آية من كل سورة لاني كونها من القرآن في أوائل السور إذ لا خلاف فيه - أقول - بين الكلامين تناقض فليتأمل (١) - جوهر - روي عن ابن عباس من تركها أي التسمية فقد ترك مائة وأربع عشر آية ولا يخفى ان الظاهر ثلاثة عشر آية لخلو براءة عن التسمية واعتذر بوجود منها انه نظر الى نزول الفاتحة مرتين ففيها بسملتان هما آيتان واختاره جدي فرده السيد الشريف بأنه يلزم منه كون الفاتحة أربع عشرة آية وهي سبع آيات بالاتفاق . وأجيب بان اللازم لهذا التوجيه كون الفاتحتين النازلتين أربع عشر آية ولا يحذور فيه وانما المحذور كون الفاتحة الواحدة كذلك ولم يلزم بعد ويخذه انه يلزم حينئذ أمر آخر هو كون السور أكثر من مائة وأربع عشر سورة الآن يقال ذلك بالنسبة الى السور الغير المكررة والظاهر في الجواب ان ما سبق بالنظر الى الحقيقة ونفس الأمر وهذا التأويل مبني على جعل التسمية التي هي آية واحدة من الفاتحة آيتين اعتباراً للتشبيه بالآيتين المتعددتين ذاتاً ونزولاً - واعلم - انه لا يظهر معنى التكرار في نزول بعض السور والآيات وكان معناه تعدد قراءة جبريل عليه السلام إياه على الوجه الذي في الآيات والسور المختلفة ذاتاً والغرض التعظيم . ثم الفرق بين الفاتحة وبين قوله تعالى ( فبأي آلاء ربكما تكذبان ) ان هذا القول مع

النقصان ألا يرى ان الترخيم بدخل الاعلام فينقص منها فما المانع من أن يستغني بأحد جزئي العلم عن الآخر

(١) قوله وقال في شرح المواقف الخ أقول قال المصنف عفا الله عنه في منهيته مانعه ويمكن التوجيه بأن المراد من القرآن المقروء كما يؤيده التقييد بقوله في أوائل السور إذ لا خلاف في كونها مقروءة في أوائل السور فتدبراه وهو توجيه بارد لا يستقيم بحال والحقيقة أن الذي وقع فيه الخلاف بين العلماء انما هو في كونها جزءاً من كل سورة لا من كونها جزءاً من القرآن وإلا فهذا مما لم ينزع أحد فيه والاجماع قائم بين المسلمين على ان ما بين دفتي المصحف كلام الله وهي بينهما قطعاً فكيف يتصور عاقل ان مسلماً ينكر قرآنيته



ضم ما قبله أو بعده يصير مختلف المعنى والفرص فيناسب أن يجعل آيات متعددة بخلاف الفاتحة  
فأنها سورة تامة منفصلة لا يختلف معناها . ومن وجوه الاعتذار أنه أراد ابن عباس الحاق  
المعدوم بالمتروك تعلقاً وتوبيخاً . وفيه أن تجوز هذا التأويل يفضي الى سقوط الاستدلال  
فانه يجوز أن يكون غير سورة براءة أيضاً خالياً عن التسمية ويمكن أن يقال الاجماع ثابت  
على ثبوت التسمية في غير براءة بقي اشكال آخر هو ان هذا الاعتذار يشعر بان عدم الاتيان  
من الاصل لا يتناول ترك حقيقة . وقد قال أهل المعاني انه يقال بالحذف في المسند اليه  
وبالترك في المسند لان المسند اليه لكونه أهم كانه ذكر ثم أسقط بخلاف المسند فالتبادر من  
ذلك أن حقيقة الترك بالاعدام ويمكن أن يقال الترك مشترك بين المعنيين بغير قرينة المقابلة  
والمقامات أو يقال الترك وان كان متعلقاً بالنسبة الى المعدوم لكن لا بالنظر الى المعدوم في  
وضع بالكلية بلا حاجة اليه أصلاً بل بالنسبة الى مثل المسند فانه يذكر كثيراً مع أن المقام  
يقتضي إرادته فيما ينسب اليه الترك فانهم - جوهر - الاله سواء كان منكراً أو معرفاً لم  
للمعبود بحق خاصة بدليل ان قولنا لا اله الا الله كلمة التوحيد والاله المعروف ليس علماً بل  
الم لفظ الله بحذف الهمزة . ألا ترى انه أشار صاحب الكشف الى ذلك حيث قال في  
تفسير المعرف المعبود بحق وفي تفسير لفظ الله المعبود بالحق هكذا يستفاد من كلام جدي  
فاعترض عليه السيد من وجوه . إما أولاً بان اختصاص المنكر بهذا المفهوم الاخص بطلانه  
ظاهر - أقول - لا ينبغي أن هذه الكلمة مفيدة للتوحيد واسلام قائلاً بل لا توقف على ظهور  
قرينة تخص بالمعبود بحق ولو لم يكن هذا الاختصاص لما أفادت التوحيد فيجب اعتبار  
الاختصاص ولو عرفاً . وإما ثانياً فلانه يتبادر من المعرف باللام الذات المخصوص بتبادر الزيا  
من النجم فجعل أحدهما علماً دون الآخر تحكم - أقول - لفظ الرحمن أيضاً كذلك فيلزم  
أن يكون علماً ولم يقل المحققون بعلميته وكان السر في هذا التبادر انحصار معنى الاله والرحمن  
في الذات المخصوص وما يؤيدان المعرف باللام ليس علماً ان استعماله قليل جداً لا يقع إلا في  
ضرورة الشعر كما صرح به في باب النوز مع الطاء من الفائق فجعله علماً الكثرة الاستعمال بعيد  
. وإما ثالثاً فلان المفيد لتعيين ذات المعبود أو عدم تعيينه هو تعريف المعبود أو تنكيه ولا  
مدخل في ذلك لتعريف الحق أو تنكيه كما في قولك جاءني الذي له عليك حق أو الحق  
- أقول - لم يردان المعبود يصير منكراً بتكثير الحق بل انه يتفاوت الحال في تعريفه وتشخيصه  
بتكثير الحق أو تعريفه ألا ترى ان قولنا الذي له عليك حق الظاهر انه تعريف جنسى محتمل

أشخاصاً متعددة بخلاف الذي له عليك الحق أى هذا الحق المخصوص فانه متعين فيه كمال  
التعين وقس على ذلك حال العبارتين المذكورتين في تفسير لفظ المعبود ولفظ الله فان الحق  
في اللغة سزاوارش - من فالمعبود بحق أى الذي عبادته ملتبسة بحقية ما يعنى على وجه  
الاستحقاق في الجملة يجوز أن يصدق على غيره تعالى والمعبود بالحق أى المعبود الذي عبادته  
ملتبسة بهذه الحقية الكاملة من جميع الوجوه فلا يجوز أن يصدق على غيره تعالى ولا يبعد  
أن يراد بالاشارة الدلالة التي اعتبرها البلاء في النكات البيانية لا بحسب الوضع اللغوي  
- جوهر - الرحمن الرحيم إسمان بنيا للمبالغة من رحم والرحمة في اللغة رقة القلب  
وانعطاف يقتضي التفضل والاحسان ومنه الرحم لانعطافها على ما فيها وأسماء الله انما تؤخذ  
باعتبار الغايات التي هي أفعال دون المبادئ - أقول - فيه بحثان لا بد من التنبيه عليهما  
. إما الاول فهو ان الرحمة حقيقة صفة القلب والنفس المجردة وهي الانعطاف النفساني كما  
يقال الغضب حركة نفسانية وحينئذ اشتقاق الرحم باعتبار المشابهة والمناسبة في الجملة ويجوز  
أن يراد بها رقة القلب الصنوبري وانعطافه الجسماني وحينئذ اشتقاق الرحم ظاهر وبالجملة  
هي تابعة للمزاج لا يمكن بدونه فلا يوجد في الباري تعالى لكن لقائل أن يقول هي صفة  
المجردات بلامتابعة المزاج فيمكن أن يوجد فيه تعالى أيضاً تأمل . وأما الثاني فلأن الصفة  
المشبهة لا تشتق من المتعدي فلذا قالوا بنقل رحم بالكسر الى رحم بالضم فان الرحمن  
صفة مشبهة قطعاً والرحيم محتمل . لا يقال لا حاجة الى النقل بل يكفي تنزيل المتعدي منزلة  
اللازم لانا نقول ليس معنى الرحمن موقع الرحمة بل ذو الرحمة بقى أمران . الاول ان  
المشتق يكون أسبق والتقدير له غير كاف وإلا فجميع الألفاظ مشتقة من ألفاظ مقدرة آخر  
ويمكن أن يجاب بانه يقال بذلك للضرورة في صورة يوجد للمشتق منه تارة في الجملة . الثاني  
ان تفسير الرحمن بالنعيم مجازاً لا يناسب اشتقاقه من رحم بالضم إلا أن يقال ذلك بحسب  
الاستعمال والتجوز عن الالعام لا بحسب أصل المعنى والوضع - جوهر - ذكر المفسرون  
ان الاضافة في قوله تعالى ( مالك يوم الدين ) على الاتساع والتجوز فليل عليه لا حاجة الى  
التجوز فانه تعالى مالك الأشياء كلها من الأزمان وغيرها . والجواب ان الزمان معدوم على  
رأي المتكلمين ولا يقال المالك إلا بالنسبة الى الموجود صرح به الامام في التفسير الكبير بل  
نقول ليس المراد بمالكية الزمان مالكية إيجاده فقط بل مالكية الأمر والنهي والثواب  
والعقاب والرحمة والعذاب والإيجاد والاعدام على الاطلاق وبهذا التقرير يدفع إشكال آخر



وهو انه لا حاجة الى اعتبار التجوز في اضافة اسم الفاعل الى الظرف اذ كباين اسم الفاعل ومفعوله ملازمة مصححة لدخول اللام الاضافية فكذا بينه وبين الظرف - قال - الشيخ الرضي في بحث المفعول فيه ان اضافة اسم الفاعل الى ظرفه قد تكون بمعنى اللام - جوهر - قوله تعالى (إياك نعبد) - أقول - الالتفات فيه للإشارة الى كمال اختصاص الصفات المميزة المذكورة سابقاً بحيث يصح أن يخاطب الحق باعتبارها أو الى أن بحر المعرفة والمشاهدة لا ينهي ولذا سئل بعدها الهداية بقوله إهدنا - واعلم - أنه ذكر أكثر المفسرين أن العبادة أقصى غاية الخضوع والتذلل ولذلك لا يستعمل إلا في الخضوع لله تعالى - أقول - فيه أن ذلك في جميع العبادات غير ظاهر كقراءة القرآن والصوم والزكاة مع أنه ذكر في كتب اللغة العبادة برستيدن وقال النسفي عبادت بندكي كردن وعبوديت بنده بودن وكأنهم أشاروا الى تفسير الكامل من العبادة - جوهر - قوله تعالى (إهدنا الصراط المستقيم) لا يخفى أنه لما كان المؤمنون مهتدين قطعاً في الجملة فالمطلوب أما الثبات الى الهدى أو زيادة هداية الى ما لم يحصل لهم كذا ذكروا لكن المناسب الشائع في حمل الكلام على الثبات ما إذا كان الفعل حاصلًا بتجدد الأمثال يقال كل لدوام الأكل وقم لثبات القيام ولا يقال اقطع هذه القصعة المنقطعة بمعنى اجعل قطعها باقياً فلما نسب في الآية أن يجعل الوجهان وجهاً واحداً فيكون المطلوب دوام الهداية بتجدد الأفراد لكن الصراط في كل تقدير ينبغي أن يجعل صالحاً لكل والجزء كالقرآن على وجه التجوز أو الحقيقة تأمل - واعلم - أن الظاهر عندي أن يحمل طاب الهداية على الثبوت كما قررنا أن كان الطالب النبي صلى الله عليه وسلم وعلى سلوك ما هو طريق الى الحق في الآخرة على سبيل الجزم والقطع إن كان غيره ألا ترى أن كثيراً من أجلة الصحابة سألوا من حذيفة صاحب سر النبي صلى الله عليه وسلم أنهم هل ذكروا في زمرة المنافقين أولاً - جوهر - قوله تعالى (غير المفضوب عليهم) - أعلم - أنه لا يصح في حقه تعالى الغضب فذكر الآية وجوه • أحدها أن يراد به أثره أعني الانتقام • ثانيها أن يجعل الكلام استعارة تمثيلية بأن يشبه حال الله تعالى مع العصاة في عصيانهم إياه وإرادته الانتقام وإنزال العقوبة بحال الملك إذا غضب على من عصاه وأراد أن ينتقم منهم ويعاقبهم - أقول - اعتبار الاستعارة التمثيلية بعيد جداً لأنه لا يقصد إلا إثبات آثار الغضب الحقيقي دون نفسه أو شبهه في المشبه فلا يظهر استعارة ذي الغضب الحقيقي وآثاره لمن انصف بالآثار فقط بلا تفاوت في الطرفين بل مع زيادة في المشبه ولا يخفى أنه لا يقال رأيت رجلاً له ملكة الشجاعة

والآثار في مقام الاستعارة عن ذات له آثار الشجاعة بالافرق وبالجملة لا يحسن جعل شبه الغضب نفسه عمدة في الكلام كإيازم في صورة الاستعارة التمثيلية من جهة الاقتصار عليه من بين أجزاء المشبه به • وثالثها أن يجوز عن إرادة الانتقام لكنهم اختلفوا في أنه من قبيل اطلاق السبب على المسبب القريب أو بالعكس - أقول - التحقيق أن شهوة الانتقام بمعنى شوقه والميل اليه مقدمة على الحالة النفسانية المسماة بالغضب • وأما الإرادة العازمة فتأخر عنها والشوق يغير الإرادة - قال - الحكيم الطوسي في بحث العلة من التجريد والفاعل منا يفتر الى تصور جزئي ليتخصص به الفعل وشوق ثم إرادة ثم حركة من العضلات - وقال - المحقق الرازي في المحاكمات فإذا تصورنا ذلك الفعل كلياً فأردناه إرادة كلية ينبعث من ذلك التصور الكلي شعور جزئي لبعض أفراد وهو التخيل ثم ينبعث من التخيل شوق القوة الشهوانية والغضبية ثم إرادة أو كراهة من القوة العازمة ثم تنهض القوة المحركة لتحريك العضل فيتم الفعل وصرح في شرحه على الكشف موافقاً للتفسير الكبير أن إرادة الانتقام غاية الغضب - وقال - الحكيم الطوسي في الاخلاق النصيرية غضب حركتي بود نفس را كه مبدأ آن شهوت انتقام بود تأمل - جوهر - قوله تعالى (الم) قالوا افتتحت السور ببطائفة من الحروف إيقاظاً لمن يتحدى بالقرآن وتنبهاً على أن المتلو عليهم كلام منظوم مما ينظمون منه كلامهم فلو كان من عند غير الله لما عجزوا عن معارضته - أقول - أو على أن كل حرف من القرآن له فائدة أو أنه تظهر الفائدة على التدرج ببقى على الجملة أمر هو أنه ينبغي أن يكون ذلك في أول القرآن أو ابتداء النزول أو زمان المعارضة والمباحثة في الإعجاز كما لا يخفى وأيضاً لا يظهر حينئذ فائدة في عدد الحروف ولا في عدد السور - جوهر - لا ريب فيه • الريب في الأصل مصدر رابني الشيء إذا حصل فيك الريبة أي قلق النفس واضطرابها • ذكر السيد الشريف وغيره أنه لو حمل الريب في الآية على هذا المعنى لاقيل لا ريب له كما يقال لا ضرب لزيد - أقول - لو كان مركب اعتباري مشتمل على متعدد يستقل بالفاعلية صح أن ينسب اليه الفعل المتعدي بكلمة في كما يقال ليس في طلبه هذه البلدة مكابرة بخلاف المركب الحقيقي كالشخصي ولا شك أن الكتاب من قبيل الأول لا الثاني ويؤيده تجوز أن يكون فيه خبر هدي مع أنه متعدد ثم اعلم أنهم ذكروا أن قراءة لا ريب فيه بالنصب نص في الاستغراق لأن نفي الجنس مستلزم له



قطعاً - أقول - فيه بحث (١) لان الموجبة الجزئية والسالبة الجزئية لا يتناقضان فيجوز أن ينتفى الجنس في ضمن فرد ويثبت في ضمن فرد آخر إلا أن يقال المفهوم بحسب العرف في نفي الجنس بلا تقييد نفيه بالكلية وأيضاً لا يظهر الكلام على قول من جعل اسم الجنس موضوعاً بازاء فرد مما تأمل - جوهر - هدي للمتقين - ههنا أبحاث - الاول أن تفسير الهدي والهداية بالدلالة على ما يوصل منقوض بقوله تعالى ( إنك لا تهدي من أحببت ) إلا أن يعتبر التجوز لا يقال المراد أنك لا تتمكن من اراءة الطريق لكل من أحببت بل انما يمكنك اراءة الطريق لمن أردنا لانا نقول ذكر الجمهور انها نزلت في طلب النبي صلى الله عليه وسلم إيمان أبي طالب عند وفاته واعراضه بواسطة تعبير قريش وأيضاً سوق الآية لا يلائم وبالجمل لا فائدة يعتد بها في هذا الخطاب حينئذ إذ الهداية بمعنى الدلالة واقعة من النبي صلى الله عليه وسلم بلا خفاء وانما الكلام في الايصال - الثاني ان تعليق معنى المصدر في صيغة فعل أو غيرها على شيء بدون اسم الإشارة فالتبادر منه أن يكون هذا الشيء عند التعليق مما يصح أن يطلق هذا اللفظ المعبر به عنه عليه حقيقة أو مجازاً مع قطع النظر عن التعليق سواء كان اللفظ صفة نحو قلت مضروباً أو جامداً نحو عصرت خيراً والسر فيه أنك تلاحظ في بيان التعليق على ما هو عليه في زمان التعليق ويعبر عنه بما يستحق أن يعبر عنه وان لم يقع التعليق فأنك لست في هذه الحال بصدد تصحيح هذا التعبير بل جعلته مسلماً وأثبت أمراً آخر وأما اذا وجد اسم الإشارة مثل عصرت هذا الحل أو هذا المتصف بالحرية أو سأشرب هذا الحل أو هذا المتصف بالحرية فالمعتبر زمان الإشارة لازمان الحكم السابق ففي الحقيقة هنا تعليقان - أحدهما تعليق الحكم السابق بذات المشار اليه - والثاني تعليق الإشارة به مع تقيده باتصافه بالوصف فوضع الكلام على أن الاتصاف حال الإشارة لازمان الحكم السابق البحث الثالث - إن المراد بالمتقين المشارفون الى التقوي فأشكل عليهم الوصف بقوله ( الذين يؤمنون ) - أقول - هذا ترشيح للمجاز مما يلائم المعنى الاصلي الحقيقي - البحث

( ١ ) قوله فيه بحث الخ أقول في هذا البحث بحث فإن التكررة الواقعة في خبر لاني لنفي الجنس من أدوات السلب الكلبي لا الجزئي كما هو مقرر في كتب المنطق ولا شك أن السالبة الكلية يناقضها الايجاب الجزئي وقوله بعد ذلك في دفع هذا البحث إلا أن يقال المفهوم بحسب العرف في نفي الجنس بلا تقييد نفيه بالكلية إشارة الى هذا الجواب اه

الرابع انه ذكر في الكشف وغيره ان التقى من قولهم وقاه فأتى فالتبادر منه ان اتقى مطاوع وفي الآية قال في المقدمة وقاه الشر نكاه داشتن از تباهى واتقى الله ترسدار خدای - وذكر في تاج المصادر معنى الوقاية على ما في المقدمة - وقال الاتقاء حذر كردن واتقاء بحقه أى سد السبيل الى نفسه بتوقيفه إياه والتركيب يدل على دفع شيء عن شيء بغيره - وقال - في مجمل اللغة وقيت الشيء واتقيته وجعل في معالم التنزيل التقى من الاتقاء بالمعنى الثاني - وقال في تفسير الدر المصون ولباب الاقتعال اثني عشر معنى - منها الابتعاد نحو أتقى ومنها المطاوعة لفعل وافعل الى غير ذلك - ثم انه اعتبر المحقق البيضاوى في الاتقاء فرط الصيانة وهذا غير مسطور في كتب اللغة المشهورة - جوهر - قوله تعالى ( وما رزقناهم ) في تفسير القاضي الرزق في اللغة الحظ قال تعالى ( وتعملون رزقكم أنكم تكذبون ) والعرف خصصه بتخصيص الشيء بالحيوان وتمكنه من الانتفاع به والمعتزلة لما احوالوا على الله أن يمكن من الحرام لانه منع من الانتفاع به وأمر بالزجر عنه قالوا الرزق لا يتناول الحرام - ألا ترى انه أسند الرزق هنا الى نفسه إبداناً بأنهم ينفقون الحلال المطلق فان اتفاق الحرام لا يوجب المدح وذن المشرकिन على تحريم بعض ما رزقهم الله بقوله تعالى ( قل رأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراماً وحلالاً ) وأصحابنا جعلوا الاسناد للتعظيم والتحريض على الاتفاق والذم لتحريم ما لم يحرم واحتصاص ما رزقناهم بالحلال للقرينة - أقول - فيه أبحاث - الاول أن الظاهر من الحظ الاسم بمعنى الجذ والنصيب لا المصدر من حظظت بالكسر بمعنى بهر مندشدن وان جاء في اللغة لكليهما ويؤيده استدلاله بقوله تعالى ( وتعملون رزقكم ) ولا يخفى أن المناسب تفسير الرزق بالمعنى المصدرى لان المذكور في الآية الفعل مع أن قوله يخصصه يناسب المصدر لا الاسم - الثاني أن الرزق بالفتح لغة إعطاء الحيوان ما ينتفع به - وقيل عام لغيره كالنبات والرزق بالكسر اسم منه ومصدر أيضاً بمعناه لكن المفهوم من قاموس اللغة انه ليس بمصدر ثم خص في الشرع عندنا بما ساقه الله الى الحيوان فانتفع به والمعتزلة اعتبروا مجرد التمكن والتمكن من الانتفاع - لكن مع قيده لم يكن لأحد منعه من الانتفاع فالحرمان ليس برزق عندهم للمنع منه - وأخرجه الامام النسفي عن الله عنه لاعتبار انه يملك وكأنه جملة حبشه غير مملوك - وقد جعل في شرح المقاصد وكثير من الكتب اسناد الرزق الى الله تعالى مخرجاً للحرمان عنه بدليل أن القبيح لا يسند اليه تعالى - وقال - الامام الرازي يقال صرفاً لمن منع من الشيء انه رزقه - وذكر صاحب



الكشاف الاتفاق على أن الرزق من فضل الله عليهم كما تفضل بالايحاد وسائر أسباب التمكين فليس عدم الاسناد في الحرام لكونه ليس فعله تعالى كما توهم بعضهم بل لانهم يقولون لا يحسن أن يسند اليه تعظيماً ولا أن فيه شوباً من فعل العباد اكتساباً به وصف الحرمة وبالجملة ليس وصف التمكين معتبراً في معناه عند أهل السنة . الثالث أن التمكين لا ينافي المنع والزجر كما في سائر المعاصي ألا ترى أنهم قالوا بارجاع المحامد اليه تعالى دون القبائح باعتبار أن الاقدار على الحسن حسن والتمكين على القبيح ليس بقبيح . وقد اشتهر انه خالف القوي والقدر . أقول . الاقدار والتمكين على وجهين . الاول إعطاء القدرة الصالحة لصرفها الى الخير والشر وذلك غير قبيح وحاصل منه تعالى للعبد على زعمهم . والثاني جعل الشيء مختصاً بأحد داخل تحت تصرفه قريباً من الاتضاع بالفعل وذلك قبيح غير واقع في زعمهم فلا إشكال . جوهر . ( والذين يؤمنون بما أنزل اليك الآية ) ههنا أمجاد . الاول إنهم جوزوا أن يراد بهؤلاء مؤمنوا أهل الكتاب عطفاً على الذين يؤمنون بالغيب داخلون معهم في جملة المتقين دخول أخص تحت أعم إذ المراد بأولئك الذين آمنوا عن شرك وإنكار وبهؤلاء مقابلوهم . اعترض عليهم أولاً فلا أن الايمان بالمنزل لا اختصاص له بهؤلاء ولا دلالة للأفراد بالذكر على أن الايمان بكل منهما على طريق الاستقلال بدليل قوله تعالى ( قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم آية ) . أقول . المتبادر من الآية استقلال كل منهما سبباً في مقام المدح . وقال تعالى ( الذين آتيناهم الكتاب ) الى قوله ( يؤمنون أجربهم مرتين ) . وذكر في الحديث الصحيح ما يدل على أن لأهل الكتاب أجرين بواسطة ذلك نعم الخطاب الى المسلمين في قوله تعالى ( قولوا آمنا بالله الآية ) يمنع عن التبادر وأما ثانياً فلا أن التعريض الذي في قول الله تعالى ( وبالأخرة هم يوقنون ) يتوهم حينئذ بالنظر الى الطائفة الاولى . أقول . التوهم يندفع قطعاً بسوق الآية والمدح . وأما ثالثاً فلا أن اليهود لم يؤمنوا بالانجيل وكذا يرد ظاهراً أنه لا مدح لليهود أصلاً لأن دينهم منسوخ بدين عيسى ولذا قيل المراد بأهل الكتاب في الآية والحديث أهل الانجيل خاصة ويرد عليه أن سوق الآية يفيد تناول اليهود أيضاً . والجواب أن الانجيل ليس بناسخ للتوراة بل موضح لها على ما سبق في فوائد الحديث ولوسلم فنقول عيسى عليه السلام مرسل الى بني اسرائيل خاصة ويحتمل أن يكون يهودي لم يصل اليه أرسال عيسى ولوسلم فنقول الكلام على التوزيع إذ اليهود آمنوا بالقرآن وبالتوراة والنصارى بالقرآن وبالانجيل

قال . ابن الحاجب تقول الزيدان ضربا العمرين وجاز أن يكون كل منهما ضرب واحد من العمرين . وأما رابعاً فلا أن إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة مشتركان بين الطائفتين . أقول . هذا قوي إلا أن يقال لإفراد الطائفة الأولى بهما ليظهر في وصف الطائفة الثانية بالايمان بالآخرة التعريض بأهل الكتاب إذ أدام يؤمنوا بالقرآن . واعلم . أنه لو جعل قوله والذين يؤمنون الخ من عطف الصفات بعضها على بعض فوجهه أن المراد بالايمان بالغيب مادليله العقل أي الايمان بالصانع والانبياء والقدر والكتب واليوم الآخر إجمالاً والمراد بمقابلته مادليله النقل أعني الايمان بمفصلات أحكام الكتب والآخرة للحقيقة الكتب . وأصل الحشر إجمالاً وأما جعل الصفة الثانية داخل تحت الأولى منفردة بالذكر لكونها عمدة فغير ظاهر . اللهم إلا أن يقال الايمان بالله وإن كان أصلاً لكن طريق السعادة الدنيوية والاخرية مستفادة من الكتب نعم جعل الايمان بالآخرة مقصوداً أصلياً في ملة الاسلام ظاهر تأمل . والثاني أن في جعل قوله تعالى ( وبالأخرة هم يوقنون ) تعريضاً بأهل الكتاب إشكال قوي إذ المفهوم منه أن الايقان بالآخرة حقيقة مختص بأهل القرآن دون أهل الكتب السابقة وأن المستفاد منها خلاف حقيقة الآخرة وهذا كما ترى غير حق فإن أهل الحق من أصحاب القرآن وأرباب الكتب السابقة يعتقدون حقيقتها وأهل الباطل منهم جميعاً من الملاحدة وأهل التحريف للكتب يزيفون عن الملة المستقيمة ويمكن أن يقال بأن الكتب السابقة لا تعرض للتفصيل في الآخرة فيظن أهل الكتب من عند أنفسهم خيالات باطلة بخلاف القرآن الناطق بحقيقتها تفصيلاً . قال . في شرح الطوالع للأصفهاني والانبياء الذين سبقوا على نبينا عليه وعليهم الصلاة والسلام الظاهر من كلامهم أن موسى عليه السلام لم يذكر المعاد الجسماني ولا أنزل عليه في التوراة لكن جاء ذلك في كتب حزقيل وشعيا عليهما السلام ولذلك أقر اليهود به وأما الانجيل فلا يظهر أن المذكور فيه المعاد الروحاني دون الجسماني . الثالث أن المسطور في كتب الاصول والكلام أن اليقين متناول للعلوم الضرورية أيضاً لكن المفسرين اختلفوا فقال الامام الواحدي والرازي والقاضي أن اليقين لإيقان العلم بنفي الشبهة عنه نظراً واستدلالاً . وقال . الامام النسفي بما هو المشهور ويؤيده أيضاً أن إيمان أهل المكاشفة من ذوات النفوس القدسية ممدوح بكل لسان ولا حاجة الى الاستدلال . جوهر . ( أولئك على هدى الآية ) في الكشاف معنى الاستعلاء مثل فقال جدي أي تمثيل وتصوير لتمكينهم من الهدى يعني أن هذه الاستعارة تبعية تمثيلاً وكتب في الحاشية



لا يقال الاستعارة التبعية للصرفية لا تكون تمثيلية لأنها تستلزم كون كل من الطرفين مركبا ومتعلق معنى الحرف لا يكون إلا منفرداً لأننا نقول كلنا المقدمتين في حيز المنع فان مبني التمثيل على تشبيه الحالة بل وصف صورة منتزعة من عدة أمور بوصف صورة أخرى وهذا لا يوجب الا اعتبار التعدد في المأخذ لافيه نفسه ولا ينافي كونه متعلق معنى الحرف - أقول - وبالله التوفيق ومنه الاستعانة في التحقيق . أما بيان المنع للمقدمة الثانية فهو أن الاستعلاء المطلق المعنى لمطلق كلمة على ولخصوصياتها متعلقات خاصة مثلاً في الآية استعلاء الراكب على المركوب استعلاء ملتبساً بوجه التمكن والاستقرار وذلك لان متعلق معنى الحرف ما يرجع ذلك المعنى الخاص اليه بنوع استلزام وقد يعبر عن ذلك المعنى به في العرف وهذا الاستعلاء الخاص لازم لمعنى على هنا لزوم العام للخاص ويجوز تفسيره به في العرف ولا شك أن المشبه به هنا ليس مطلق الاستعلاء بل ذلك الاستعلاء الخاص . فان قيل الظاهر أن الاستعلاء مقيد بتلك الاوصاف بلا تركيب . قلنا نعم لكن المشبه به اذا كان مقيداً فلا بد أن يستعار منه ما يدل عليه من حيث هو كذلك فلا تتم تلك الاستعارة بدون ذلك القيد فلا يكون متعلق معنى الحرف هنا مدلولاً بلفظ مفرد إلا أن المقصود الأصلي تشبيه المقيد دون القيد بل نقول معنى الحرف أيضاً ليس بمفرد لانه مدلول بالفاظ متعددة غاية الأمر ان الموضوع لفظ مفرد . وأما توجيه المنع للمقدمة الأولى فهو أن مبني الاستعارة التمثيلية على تشبيه الحالة المنتزعة من أمور متعددة لمثلها ومعنى انتزاع الحالة من الأمور حصولها منها عند وجودها على وجه اللزوم وقيامها بها فانتراع كل من الطرفين من عدة أمور لا يوجب تركيبه بل يقتضي تعدداً في مأخذه ولا شك أنه يجوز أن يقوم أمر واحد بمركب من حيث المجموع بلا تركيب في ذلك الأمر ولا قيام بكل جزء ولا بواحد من أجزاء ذلك المركب بخصوصه - قال - في شرح المواقف انه يجوز أن يكون أمر حالاً في المجموع ولا يكون حالاً في أجزائه كالنقطة في الخط والاضافة في محالها عند القائل بوجودها . وذكر مثل ذلك في بحث الوحدة من حاشية التجريد فزاد وقال وهكذا جميع الاعراض التي لا تسرى في محالها فاندفع ما ذكره السيد الشريف من أن المشبه مثلاً اذا كان منتزعا من أشياء متعددة فاما أن ينتزع بتمامه من كل واحد منها وهو باطل فانه اذا أخذ كذلك من واحد منها كان أخذه مرة ثانية من واحد آخر لغواً بل تحصيلاً للحاصل وإما أن ينتزع من كل واحد بعض منه فيكون مركباً بالضرورة وإما أن لا يكون هناك لاذاك ولا هذا وهو أيضاً باطل

لانه لا معنى لانتزاعه من تلك الامور المتعددة اذا عرفت هذا . فنقول يجوز أن يجري في معنى الحرف المفرد الاستعارة التمثيلية بمعنى التركيب في المأخذ فان ذلك المعنى هنا نسبة بين الراكب والمركوب على وجه الاستقرار قائمة بهما متعلقة بهما مسببة عن حصولهما لكنه لا تجري فيه التمثيلية بمعنى التركيب في نفس الطرفين كما هو المشهور وقد اعترف جدي بذلك حيث قال ليس مقصود الكشف بالمثل وتشبيه الحال بالحال إلا ما ذكرتم من اعتبار التركيب في المأخذ لأن يكون من قبيل أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى - واعلم - أن الآية تحتل وجوهاً خمسة . أحدها التجوز والاستعارة التبعية في مجرد كلمة على لتشبيه تمكنهم بالهدي باعتلاء الراكب . ثانيها الاستعارة التمثيلية المركبة بأن يشبه هيئة منتزعة من التقى والهدي وتمسكه به بالهيئة المنتزعة من الراكب والمركوب واعتلائه عليه فيكون هناك تركيب في كل من الطرفين لكنه لم يصرح من الألفاظ التي هي بازاء المشبه به إلا بكلمة على فان مدلولها هو العمدة في تلك الهيئة وما عداه تبع له يلاحظ معه في ضمن ألفاظ منوية دون المقدرة في نظم الكلام . ثالثها أن يشبه الهدى بالمركوب على طريقة الاستعارة بالكناية وتجعل كلمة على قرينة لها . رابعها أن يشبه التقى بالراكب على طريقة الاستعارة بالكناية بقرينة كلمة على . خامسها أن يراد بكلمة على التمسك والاستقرار على وجه التجوز المرسل هذا على زعم القوم وظني أنه لا يظهر جريان الاستعارة التمثيلية بالمعنى المشهور في تركيب أصلاً فان المقصود بالافادة في تلك الاستعارة تشبيه حال المجموع بالمجموع ولا يخفى أن المقصود في الآية مثلاً تشبيه التمسك بالهدى بنسبة الراكب الى المركوب فقط وقس على ذلك نظائره ولو سلم جريانه في الجملة فنقول لا يظهر في الآية ونظائرها فان ذكر أجزاء المشبه من التقى والهدي مثلاً لا يلائم الاستعارة وأيضاً جعل على داخلاً على الهدى حينئذ غير ظاهر لان التصرف في الهيئة لافي أجزائها على تقدير الاستعارة التمثيلية هذا غاية التحقيق في الكلام المشبه على الاقوام بحيث يندفع عنه ملام اللثام بالتمام على ما أفاده جدي في المقام والله الموفق للعمرام - جوهر - قال الله تعالى ( أولئك هم المفلحون ) هنا أبحاث . الأول أنه ذكر في الكشف وغيره ان كلمة هم فصل أو مبتداً - أقول - فيه بحث لان النجاة اختلفوا في كون هذا الضمير ذا محل من الاعراب أي الابتداء أولاً . والجواب أن الفصل ما يكون للربط وللحصر وللفضل عن كون ما بعده صفة لكنه يحتمل أن يكون حرفاً أو مبتداً فاذا خلت هذه الصيغة عن تلك الاغراض جميعاً فله محض الابتداء فللمقابلة بهذا المعنى ظاهرة ( ١٦ - الدر )



وينبغي أن يعلم أن تفسير قولنا زيد هو أفضل من عمرو زيد أوست كه أفضل است أز عمرو على ما في حاشية الكشاف للسيد يلائم جعل الفصل مبتدأ وما ذكره جدي في معنى قولنا زيد هو العادل زيد آنت كه عادل است يناسب كونه مجرد الربط دون الابتداء - وقال - في شرح الشمسية إنه ليس بموضوع للربط في العربية . الثاني أن الظاهر بحال مخاطبين بالقرآن عند نزوله أن الحصر في هذه الآية قصر القلب لأن المناسب أنهم اعتقدوا الفلاح لغير المؤمنين ألا تري الى قوله تعالى ( لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً او نصاري ) واما قصر الافراد على ما ذكره وافيه انه ان حمل الفلاح على اسله فلا يصح الرد على من يوهم اشتراك غير المتقين معهم فيه اللهم الاعلى رأى المعتزلة وان حمل على كماله فلا يظهر مخاطب يوهم اشتراك غيرهم فيه اللهم الاعلى قول من قال من المرجئة بان الذنب ليس بمضر مع الايمان أصلا ولا يخفى اعتبار ذلك في مخاطب القرآن . الثالث إنهم جوزوا ان يكون تعريف المفاهيم للهد والدلالة على ان المتقين هم الناس الذين بلغك أنهم المفاجون في الآخرة كما إذا بلغك أن انسانا قد تاب من اهل بلدتك فاستخبرت من هو فقل زيد التائب . واعترض عليه بان المطابق للسؤال التائب زيد وأجيب بان من عند سيدييه مبتدأ في معنى أزيد التائب أم عمرو أم غيرهما فقال جدي بان دعوي رعاية المطابقة منقوضة بقولهم قام زيد في جواب من قام . وأجاب السيد الشريف بان المطابقة المعنوية المطلوبة عند أهل المعاني معتبرة في المثال المذكور فان المطلوب فيه الحكم بقيام زيد او عمرو او غيرها فاذا أجيب بقولهم قام زيد طابق سؤاله معني لكنه خولف في الأول بحسب المطابقة اللفظية لأن من قام في المعنى جملة فعلية في معني أقام زيد أم عمرو الى غير ذلك لان الاستفهام بالفعل أولى لكنه لما تعدد التفصيل جي بلفظ دال على الذوات مطلقاً وضمن معني الاستفهام فقدم على الفعل فلا تفوت المطابقة المعنوية في قوله تعالى ( خلقهم العزيز العليم ) في جواب من خلق السموات والارض - أقول - يسأل بمن عن تشخيص ذي العلم وتعيينه فالمقصود من من قام تعيين الفاعل مع تقرير الفعل مطلق الحكم بالقيام فالمطابق في الجواب أن يقال زيد قام إذ المقصود الفاعل وتقرير الفعل وذكره مجرد اعتبار نحوي ولذا حكموا بان قوله تعالى ( أنت فعلت هذا بالهتاء ) لو كان لتقرير الفعل دون الفاعل لكان حق الجواب فعلت أو لم أفعل . قد قال المحققون من أرباب المعاني إن الهمزة يليها المسؤول عنه سواء كان ذاتاً أو غيره فيقال أضربت زيدا إذا كان الشك في نفس الفعل فالمقصود التصديق بوجوده عن الفاعل ويقال أنت

ضربت زيدا فيما إذا كان الشك في الفاعل مع تقرير الفعل وكذا الحال في المفعولات والمتعلقات وهذا هو المناسب عقلاً أيضاً لما ذكره صاحب المفتاح من أن الاستفهام بالفعل أولى ثم انه لا شك في أن خلق السموات والارض أمر مقرر لا خفاء فيه وإنما التردد في تعيين الفاعل فلا يكون من خلق السموات والارض جملة فعلية معني بل اسمية لفظاً ومعني فلا يطابقه خلقهم العزيز العليم معني بل الظاهر ان من قام أيضاً جملة اسمية في اللفظ والمعني وكأن النكتة في جعل الجواب في مثل قوله تعالى خلقهم العزيز العليم جملة فعلية تعريض مخاطبين وتعييرهم بأن الاظهر التردد في أصل الفعل لافي تعيين الفاعل كما وقع لهم فانه لا يلقى خلقها الا من الله تعالى فلذا وصفه بالعزيز الغالب على كل أحد العالم بدقائق الامور وغرائبها وينبغي ان يعلم ان قولنا من التائب لا يصح على الاطلاق جعل من مبتدأ أو خبراً بل كل ذلك مفوض الى المقام فان كان التائب معلوماً مطلوباً اسناداً امر اليه فهو مبتدأ وان كان مطلوب الربط الي أمر فهو خبر ومن مبتدأ - جوهر - قال تعالى ( ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ) - أقول - وعلى سمعهم داخل تحت الحتم بدليل الآية الاخرى أعني وختم على سمعهم ويؤيده ان المقصود من الحتم صيانة أمر محفوظ من الابطال والزوال وذلك في السمع بحفظ الاباطيل المسموعة من الآباء أو الاخبار تقليداً كما في القلوب من حفظ الاعتقادات الباطلة ومحبة الكفر بخلاف الابصار فان المطلوب منها ليس حفظ امر أصلا بل المنع عن النظر على وجه الاعتبار مع ان الحتم هنا المنع عن الدخول وذلك ظاهر بحسب العرف في جعل السمع طرقاً للمسموع كالقلب للعلم بخلاف البصر ثم إنه اختار في الحتم الفعل وفي التغطية الجملة الاسمية نظراً الى تركب الحتم وحدونه عقيب افعال الكفرة من استماع الاكاذيب واكتساب الاباطيل بخلاف التغطية المفوضة الى منع أن يحدث نظر الابصار على وجه الاعتبار - واعلم أن المشهور بين الجمهور أن الاستعارة في قوله غشاوة تصريحية أصلية لكن المولى قطب الملة والدين الرازي جعلها تبعية - أقول - وما يقوي أنهم جعلوا الاستعارة تبعية في أسماء الزمان والمكان والآلة واسمى الفاعل والمفعول والصفة المشبهة وافعل التفضيل والمختار في التعامل ان المقصد الأهم في تلك الامور هو المعني القائم بالذات لانفس الذات فينبغي أن يعتبر التشبيه فيما هو المقصود الأهم فان جعل الغشاوة اسم للآلة كالازار والامام فيجب أن تكون الاستعارة تبعية قطعاً لكن دخول التاء في الآلة محل خفاء وإلا فعلى مقتضى الدليل ينبغي أن يكون كذلك - ثم اعلم - أنهم جعلوا



التكثير في غشاوة للنوعية فيراد بها غطاء التعامي وكان وجهه أن يحمل الغشاوة على عموم المجاز فيراد بواسطة تكثير النوعية المعنى المجازي . وفيه بعد جدا والظاهر أن يراد بالغشاوة مجازا غطاء التعامي فيراد لاجل التكثير نوع منه والاحسن أن يكون التكثير للنوعية والتعظيم معا كما يحمل التكثير على التكثير والتعظيم في قوله تعالى ( فقد كذبت رسل من قبلك ) - فائدة - جمع القلوب والابصار ووحيد السمع لانه أشار مع التعيين والاختصار إلى وحدة المسموع وإلى تنوع مدركات الأولين - فائدة أخرى - في الكشف أن الحتم في الحقيقة فعل الشيطان أو الكافر لكنه أسند إليه تعالى إسناد الفعل إلى المسبب - أقول - هذا لا يلائم ما اشتهر من المعتزلة أنه لو لم تكن أفعال العباد مخلوقة لهم لما كان إثابة المطيع وتعذيب الكافر حسنا - جوهر - قال تعالى ( ولهم عذاب عظيم ) - أقول - هذا عطف على قوله سواء عليهم واستئناف في جواب ما عاقبة الحتم وقد يكون الاستئناف بالواو على ما في آخر الالتفات من المطول - جوهر - قوله تعالى ( عذاب أليم ) في الكشف وغيره إن الأليم بمعنى المؤلم أي على صيغة المفعول يقال ألم فهو أليم كوجع فهو وجيع وصف به العذاب للمبالغة فذكر المحققون من الشراح أنه لم يجعله بمعنى المؤلم على صيغة الفاعل لانه ليس يثبت عنده بدليل أنه ذكر صاحب الكشف في هذه السورة بديع السموات بمعنى بديع سمواته - ثم - نقل عن بعضهم بلفظ قيل أن البديع بمعنى المبدع باستشهاد قول الشاعر \* أمن ريحانة الداعي السميع \* فان الظاهر أن السميع بمعنى المسموع ثم قال فيه نظر وكذا جعل في سورة الانعام القول بأن البديع بمعنى المبدع ضعيف . لكنه قال في المقدمة أبدع الشيء وهو البديع والله بديع السموات والارض أي خدائي نوافر ينده اسمائها وزمين أستاذ . وذكر الامام النووي في تهذيب الاسماء واللغات الاذنين بمعنى المؤذن أي المعلم باوقات الصلاة هو فاعل بمعنى مفعول - قال - السيد ابن السجري في أماليه فاعل قد يكون بمعنى مفعول كالسميع والبصير بمعنى المسموع والمبصر فليتأمل جدا - جوهر - قوله تعالى ( بما كانوا يكذبون ) قال صاحب الكشف فيه رمز إلى قبح الكذب وسماحته - أقول - هذا لا يتم على تقدير جعل كان للاستمرار كما ذكره السيد الشريف فان دوام المباح قد يكون مكروها قبيحا كالرفض عند الشافعية - واعلم - أن صاحب الكشف وغيره ذكروا أن الكذب حرام كله . وما روى أن ابراهيم عليه السلام كذب ثلاث كذبات فالمراد التعريض - أقول - التعريض ليس بكذب وان أشعر به

كلام الكشف في سورة الصافات حيث قال الكذب حرام الا اذا عرض بل هو ليس من افراده لان المعرض ينصب قرينة على خلاف الظاهر أي على الواقع بخلاف الكاذب - قال - الامام النووي في الاذكار كل مقصود لا يمكن التوصل اليه الا بالكذب فالكذب مباح إن كان المقصود مباحا وواجب إن كان واجبا والاحتياط أن يورى أي يقصد بعبارة معني صحيحا وإن كان خلاف الظاهر وإن لم يقصد هذا بل أطلق عبارة الكذب فليس بحرام في هذا الموضع - ثم اعلم - أن المشهور في تفسير الكذبات الثلاث قوله إني سقيم أي سأسقم وقوله بل فعله كبيرهم والمقصود الإشارة إلى أن من لم يقدر على دفع المضرة عن نفسه لا يصلح للالوهية . وقوله لملك الشام حين سأله عن سارة هذه اختى أي بحسب الدين . والظاهر أن تلك الامثلة ليست تعريضا على الاصطلاح المسطور في كتب المعاني بل على الاصطلاح المذكور في الاذكار من أن التعريض أن يطلق لفظا هو ظاهر في معني ويريد به خلاف ذلك - جوهر - قوله تعالى ( واذا قيل لهم ) ذكروا انه عطف على يكذبون أو يقولون - أقول - يرد على الاول انه يلزم أن يكون لحوق العذاب بواسطة الكذب في هذا القول أيضا على خلاف المتبادر من العبارة فان الشرط ظرف لقوله قالوا انما نحن مصلحون فيؤول المعنى إلى لحوق العذاب بواسطة قولهم انما نحن مصلحون حين أن يقال لا تفسدوا وقولهم بالاصلاح خلاف الواقع - جواهر - قوله تعالى ( واذا قيل لهم آمنوا ) إلى آخر الآية - أقول - فيه ابجاث الاول انه ذكر في كثير من التفاسير أن القائل بآمنوا بعض المنافقين وقد استشكل وجهه ويمكن التوجيه بان الامر بالايان من المنافق على وجه الاختبار . الثاني أن المذكور في شروح الكشف أن الامر ببعض المؤمنين ويرد عليه أن الجواب يقتضي أن يكون المنافقون مجاهرين الا ان يجعل الجواب في وقت الامر لكن على وجه الخفية فيما بينهم لأعلى المواجهة . وذكر الامام النسفي في التيسير أن هذا القول من المنافقين باسان الحال لا بلسان المقال فإظهار القرآن ذلك على سبيل المعجزة لكن على الجملة قوله تعالى فيما بعد واذا لقوا الخ لا يلائم التوجيهين فانه يشعر بان السابق عند عدم ملاقاء المؤمنين والأوجه أن يقال جاز قول المنافقين بامثال ذلك في وجه الضعفاء من المؤمنين بدليل القصة المشهورة الواقعة بين زيد بن أرقم وبين رئيس المنافقين عبد الله بن أبي المذكورة في تفسير سورة إذا جاءك المنافقون . والثالث أن المراد بالناس على تقدير العهد مطلق المؤمنين إذ الظاهر مجرد الايمان المائل لايمانهم لا المشابهة لايمان النبي صلى الله عليه وسلم



وأصحابه في الكمال ولا لايمان الاقران كعبدالله بن سلام - جوهر - قوله تعالى يعمهون المذكور في الكشف وغيره العمه التحير في الامور يقال رجل عامه لا يدري أين يتوجه - أقول - الظاهر ان المراد عدم البصيرة وعدم معرفة الاشياء كما هي فان الغالب على الكفار الجهل المركب لا التردد - ثم اعلم - ان قوله يعمهون إما حال أو استئناف بياني لنتيجة المدلطينهم أو المد والاملاء في أعمارهم وان كان المدلل استصلاح فانهم لا يستصلحون - جوهر - قوله تعالى وما كانوا مهتدين المفهوم من شروح الكشف أنه عطف على قوله ما ربحت لكن عطفه على اشتروا الضلالة هو الأولى لان عطفه على ما ربحت يوجب ترتيبه على ما تقدمه بالفاء فيلزم تأخره عنه والامر بالعكس الا ان يقال الترتيب في قوله وما كانوا مهتدين باعتبار الحكم والاخبار ولو جعل قوله وما كانوا مهتدين جملة حالة لكان وجهاً وجيهاً - جوهر - قوله تعالى (وتركهم في ظلمات لا يبصرون) إن ابقى ترك على أصله فقوله في ظلمات ظرف ولا يبصرون حال أو كلاهما حالان مترادفتان أو متداخلتان وان ضمن ترك معنى صير وجعل فأحدها المفعول الثاني والآخر حال والاحسن انهما مفعولان على التعاقب فانه كما جاز تعدد الاخبار جاز تعدد المفعول لصير فانه في المعنى داخل على المبتدأ والخبر وعلى التقديرين يجوز جعل لا يبصرون صفة لظلمات - ثم اعلم - ان تفسير الظلمات بظلمة الكفر وظلمة النفاق وظلمة القيمة لا يناسب الممثل به فالمناسب تفسيرها بالظلمة من جميع الجهات والجواب - جوهر - قوله تعالى صم بكم عمي لما سدوا مسامعهم عن الاصاغة الى الحق وأبوا ان ينطقوا بالسنتهم ويبصروا الآيات بأبصارهم جعلوا كأنما انتفت مشاعرهم وانتفت قواهم كذا يستفاد من تفسير القاضي وغيره - أقول - هذا لا يلائم حال المنافقين الا ان يقال انتفى عنهم النطق بالحق على وجه الاستمرار المستفاد من صيغة أن ينطقوا المدلول عليه بالجملة الاسمية في الآية - جوهر - وما يضل به إلا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله الآية - أقول - ههنا ابجاث - الاول ان ضرب المثل شاع وذاع في العرب والمعجم لبيان الممثل له على وفق حاله من الحقارة وغيرها سواء كان الممثل عظيماً أو لا ولا دخل للإسلام أو الكفر في انكار ذلك وكذا نقض العهد وقطع الصلة وافساد الارض كما لا يصح أن يقال تلك الامور أسباب لانكار وزن الشعر أو لانكار موافقة قوله الحمد لله لقواعد النحو واللغة - والجواب أن الله تعالى جعل تلك الامور لكمال الشامة وسوء العاقبة بحسب الخاصية مفضية الى انكار ما هو بمنزلة المحسوس عندهم

ليكون أدل دليل على سوء صنيعهم - وإنما خص ضرب المثل بذلك لانه واقع لبيان ضعفهم وحقارة مطالبهم كما في ضرب المثل بالذباب والعنكبوت فحقدهم أعمى أبصار أنظارهم - الثاني انه اتفق المفسرون على انه يجوز أن يراد بالعهد ما أشار اليه بقوله تعالى ألت بربكم ولا شك أن المنكرين لضرب المثل بالحقير لا ينكرون الربوبية فانهم قالوا الله أجل من أن يضرب المثل به - فان قيل قالوا ذلك على سبيل مجازات الخصم لانكار أن القرآن من عند الله بمعنى انه لو كان من عنده تعالى كما زعمتم لزم ان لا يشتمل على ضرب المثل به فلما اشتمل عليه علم انه ليس من عنده فليس شريعة ولا نبوة - قلنا بقي ان الناقضين إما اخبار اليهود أو كفار مكة وهم لا ينكرون الربوبية كما تشعر به الآيات - والجواب أن اعتقادهم بالربوبية بمنزلة العدم في الحقيقة فان اليهود يحرفون الكلم في التوراة الذي هو من كلام الحق والكفار يرون النفع والضرر من الانداد الا ترى اعتقادهم بالآخرة جعل بمنزلة العدم لانه ليس على وجهه - الثالث ان القاضي جوز أن يراد بالعهد المأخوذ بالعقل وهو الحجة القائمة على عباده الدالة على توحده وصدق الرسول وعليه أول قوله وأشهدهم على أنفسهم وفيه بحث أما أولاً فلا أنه لا حكم للعقل ولا تعذيب قبل البعثة فمن لم تبلغه الدعوة لا يكلف بشيء إذ لا وجوب بالعقل بل بالسمع هذا عند الاشاعرة خلافاً للمعتزلة على ما قرر في الكتب وأما ثانياً فلا أن صدق الرسول ليس مشاراً اليه في قوله تعالى ألت بربكم كما لا يخفى - جوهر - ذكر جدي في شرح الكشف وإنما اعتبر استقبال الجهة دون العين مع أن القبلة أي ما يجب أن يستقبل هو الكعبة لما في ذلك من الحرج على من بعد من مكة وفي ذكر المسجد دون الكعبة مع إنها المقصود بالتوجه دلالة على الواجب وهو الجهة إذ لو كان هو العين لكان المناسب ذكر الكعبة التي هي القبلة لا يقال التوجه الى عين المسجد توجه الى عين الكعبة لاحاطته بها كالدوائر المحيطة بالمركز فانها لا تخرج عن المحاذات وإن كبرت وعظمت جداً لانا نقول ربما يتوجه الى طرف من المسجد لا بماذاي عين الكعبة وهو ظاهر بل في الدائرة المحيطة بالشيء ربما يتوجه اليها بحيث يقع الخط من البصر على المحيط ولا يقع على المحاط - فان قيل يرد على وجوب العين صحة صلاة صف مستطيل جداً على الاستقامة وعلى وجوب سمت عدم صحة صلاة المصلي الى يمين ما يجمله قبله وإلى يساره فان الخط الخارج من بصره يقع على الخط المار بالكعبة ولا معنى للسمت إلا هذا قلنا بل سمت الكعبة ان يصل الخط الخارج من جبين المصلي الى الخط المار بالكعبة على استقامة بحيث يحصل قائمتان أو نقول هو أن تقع الكعبة فيما بين خطين يلتقيان



في الدماغ فيخرجان الى العينين كساقى مثلث - اقول - ذكر الاستاذ المحقق الجاجرمي في التفسير الثاني يريدانه ينبغي ان لا يخرج الكعبة عن المثلث الشعاعي الذي زاويته في الدماغ وقاعدته عظيمة حسب امتداد النظر حتى لو فرض سطح الارض مستوية وانتهى النظر من هنا الى الكعبة لوقعت في جزء من اجزاء القاعدة فلا يرد ماتوهم من انه اذا احاط الحيطان من طرفي المخروط الشعاعي بالكعبة فالتوجه لا يكون الى عينها . وذكر في التفسير الاول من طرفي المخروط الشعاعي بالكعبة ويقاطع الخط الخارج من جبين المصلي على يريد انه يمكن فرض خط مستقيم يمر بالكعبة ويقاطع الخط الخارج من جبين المصلي على قائمة فلا يرد ما يقال ينبغي ان لا يصح التوجه لومال جبينه الى الكعبة بحيث تصير القائمة منفرجة في جانب الكعبة وهو ظاهر الفساد ولا نأقول في تلك الصورة تصير المنفرجة قائمة بتغير محل الخط المار بالكعبة وهو ظاهر عند التخييل الصادق - اقول - بقي انه اذا وقف المصلي متوجهاً الى شمال الكعبة او جنوبها بحيث يكون الخط المار من غرب الكعبة الى شرقها مقاطعاً للخط الخارج من جبين المصلي بقائمتين ويمكن ان يقال المقصود بيان السمات بعد ان يكون المصلي متوجهاً الى جانب الكعبة وجهتها بحيث تكون الكعبة قدماه تأمل - جوهر - فرض على هذه الامة اولا صوم يوم عاشوراء ثم نسخ فرضه بصيام ايام البيض من كل شهر ثم نسخ ذلك بصوم رمضان على اختيار الفداء ثم تحتم عليهم صوم رمضان بالليل والنهار فكانوا لا يأكلون ولا يشربون ولا يباشرون الا عند الافطار وقبل العشاء وقبل النوم . ثم وقع لبعضهم تلك الامور بعد العشاء فسألوا النبي صلى الله عليه وسلم تدارك ذلك فاحلت لهم صرح به في تفسير التيسير للامام النسفي الحنفي . وقريب منه في المدارك لصاحب الكافي وذكر الامام الواحدي الشافعي كان في ابتداء الاسلام صوم ثلاثة ايام من كل شهر واجباً وصوم عاشوراء ثم نسخ بصوم رمضان وفي تفسير القاضي والمراد بها أي الايام المعدودات رمضان أي ماوجب صومه قبل وجوبه ونسخ به وهو عاشوراء وثلاثة ايام من كل شهر وصرح بمثله الامام محيي السنة . ونقل عن سعيد بن جبير انه كان صوم من قبلنا من العتمة أي العشاء الى الليلة القابلة كما كان في ابتداء الاسلام . وقال أيضاً النصاري فرض عليهم شهر رمضان فصاموا قبل الثلاثين يوماً وبعدها يوماً ثم لم يزل الآخر يستن بسنة القرن الذي قبله حتي صاروا الى خمسين يوماً وذكر الامام النووي في شرح مسلم انه اختلف اصحاب الشافعي في صوم عاشوراء على وجهين مشهورين أشهرهما انه لم يزل كان سنة ونسخ برضاه تأكد استحبابه . والثاني انه كان واجباً وجعل

الشيخ ابن حجر الاول المشهور عند الجمهور والثاني وجهاً ثم قال ويؤخذ من الأحاديث في عاشوراء انه كان واجباً لثبوت الأمر بصيامه ثم تأكد الأمر بذلك ثم زيادته لأمر من أكل بالامساك ثم زيادته بأمر الأمهات أن لا يرضعن الاطفال وتأكد استحبابه باق الى حين موت النبي صلى الله عليه وسلم فالقول بنسخه ضعيف - جوهر - قال تعالى ( يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً قال المعتزلة الآية تدل على عدم الفرق بين النفس الكافرة إذا آمنت عند ظهور أشرار الساعة وبين النفس التي آمنت من قبلها ولم تكسب خيراً يعني أن مجرد الايمان بدون العمل لا ينفع . الاعتراض عليه بان أولاً أحد الامرين في سياق النفي تفيد العموم كالنكرة على ما ذكر في قوله تعالى ( ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً ) فعدم النفع يكون للنفس التي لم يكن منها الايمان ولا كسب الخير مدفوع بانه لا يستقيم هنا لانه إذا انتفى الايمان انتفى كسب الخير في الايمان والحاصل أن أو في النفي لني أحد الامرين بان اعتبر عطف أحد الامرين على الآخر ثم ساط النفي عليه فيفيد شمول عدم الاطلاق إلا إذا قامت قرينة حالية أو مقالية على أنه لا يقع أحد النفيين فحينئذ يفيد عدم الشمول كما في هذه الآية ولا يخفى أن استدلال المعتزلة لا يخلو عن قوة فاجاب أهل السنة تارة بأن المراد بالخير الاخلاص وبالايمان ظاهره من القول والعمل وفيه بعد وتارة بأن الآية من ألف التقديري أي لا ينفع نفساً إيمانها ولا كسبها في الايمان فتوافقت الآيات والأحاديث الشاهدة بأن مجرد الايمان نافع وتلائم مقصود الآية حيث وردت تحسيرا للذين أخلفوا ما وعدوا الله من الرسوخ في الهداية عند إزال الكتاب عليهم حيث كذبوا وصدفوا عنه وفيه انه ذكر في خلاصة الفتاوي وغيره ان كتب الفقه الحنفي أن توبة اليأس مقبولة وإن لم يكن إيمان اليأس مقبولا لكن (١) ذكر في جامع المضمرات خلاف ذلك - اقول - والأظهر في (٢) الجواب أن يقال المراد بالنفع كماله

(١) قوله لكن ذكر في جامع المضمرات الخ اقول هذا هو المذهب الصحيح الذي تشهد له الآثار النبوية والشواهد العقلية بل الاجماع فانهم أجمعوا على أن التوبة اذا لم تكن مقرونة بالاخلاص لم تكن مقبولة وتوبة اليأس ومن شاهد العذاب ليست مقرونة به فلا تكون مقبولة وفضل الله واسع ماشاء كان وما لم يشأ لم يكن

(٢) قوله والأظهر في الجواب الخ اقول اعلم أن الآية لا تدل على مذهب المعتزلة (١٧ - الدر)



أعني الوصول إلى رفع الدرجات والخلاص عن الدركات بالكيفية ويرد على المعتزلة أن الخير نكرة في سياق النفي فيم فليزمن أن يكون نفع الايمان بمجرد خير ولو واحداً وليس كذلك عند المعتزلة فان جميع الاعمال الصالحة داخلية في الايمان عندهم - جوهر - قال تعالى ( إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ) . قال الحنفية يبعد مقابلة أغلظ الجنايات بأخف الجزاء وبالعكس فلا يجوز العمل بالتخيير الظاهر من الآية فوزعت الجملة المذكورة في معرض الجزاء على أنواع الجنايات المتفاوتة الملوثة عادة على حسب ما تقتضيه المناسبة بحسب الطبع السليم والبلاغة على أنه روي عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم وادع بعضهم على أن لا يعينه ولا يعين عليه فجاء أناس يريدون الاسلام فقطع عليهم أصحاب هذا البعض الطريق فجاء جبريل عليه السلام بالحد فيهم أن من قتل وأخذ المال صلب ومن قتل ولم يأخذ المال قتل ومن أخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف ومن جاء مسلماً هدم الاسلام ما كان منه في الشرك وفي رواية ومن أخاف الطريق ولم يأخذ المال ولم يقتل نفي والمعنى أن كل جماعة قطعوا الطريق ووقع منهم أحد هذه الأنواع أجري على مجموعهم الجزاء المقابل لذلك النوع وليس المعنى أن كل فرد من الجماعة يجزي جزاء ما صدر منه ومن غيره وقوله من قتل وأخذ المال صلب حمله أبو حنيفة على اختصاص الصلب بهذه الحالة لا يجوز في غيرها لأعلى اختصاص هذه الحالة بالصلب فان الامام فيها بالخيار بين أربعة أمور القطع ثم القتل والقطع ثم الصلب والقتل فقط والصلب فقط لأن هذه الجناية تحمل الاتحاد من حيث قطع المارة فيقتل أو يصلب والتعدد من حيث أنه وجد سبب القطع والقتل عندهما أي أبي يوسف ومحمد يتعين الصلب بمعنى أنه لا يقطع عملاً بظاهر الآية والحديث - أقول - لا يخفى أن الجمع بين القطع والصلب الذي هو أغلظ الجزاء غير ظاهر . ألا ترى أنه من أحدث وأجنب اكتفى بالغسل ومن ضرب رجلاً ثم قتله اكتفى

ولا غيرهم فان صريح الآية أن أشرط الساعة إذا ظهرت لا ينفع الكافر إيمانه ولا الفاسق توبته وهذا شيء لا خلاف فيه بين أحد من أهل الاهواء وأما ان الفاسق الذي خاط في عمله وزج صالحاً بطالح لا ينفعه ما قدم من عمل صالح فشيء لا تدل عليه الآية بوجه من وجوه الدلالات الثلاث

بالقصاص وكذا الاقتصار على القتل الذي هو أخف من الصلب في الجناية التي هي أغلظ ومن أخاف وأخذ المال ينبغي أن ينفي ويقطع رجله ويده على قياس قوله لانه اجتمع فيه سبب النفي والقطع ويمكن أن يقال الخوف لازم للجميع ساقط الاعتبار عند جناية أخرى - واعلم - أنه أوجب البعض التخيير في الآية فرده كثير من الحنفية . بأنه اجتمعت الامة على أن القاتل أو أخذ المال لا يجازي بالنفي وحده فمن أثبت التخيير حمل أو على الواو في قوله أو ينفوا وحمل النفي على القتل ومعناه ينفوا من الأرض بالقتل أو الصلب وأنت خير بأنه بعيد جداً وذكر في الكشاف وتفسير القاضى عند بعضهم الامام بالخيار في العقوبات المذكورة في حق كل قاطع - واعلم - أن المشهور في كتب الفروع والاصول الحنفية أن المراد بالنفي الحبس لكن ذكر في كثير من التفاسير أن المراد النفي من بلده وقيد القاضى بالنفي من البلد بحيث لا يتمكن الفرار ( جوهر ) كتب المولى المحقق عضد الملة والدين . يا أدلاء الهدى . ومصابيح الدجى . حياكم الله وبياكم . وألهنا الحق بتحقيقه وإياكم . ها أنا من نوركم مقتبس . ومن ناركم للهدى ملتبس . متمنن بالقصور . لا متمنن ذو غرور . ينشد بأنطق لسان . وأرق جنان

الا قل لسكان وادى الحبيب \* هنيئاً لكم في الجنان الخلود  
أفيضوا علينا من الماء شربة \* فنحن عطاش وأنتم ورود

قد استبهم قول صاحب الكشاف . أفيضت عليه سجال اللطاف . من مثله متعلق بسورة صفة لها أي كائنة من مثله والضمير لما نزلنا أو لعبدنا ويجوز أن يتعلق بقوله فأتوا والضمير للعبد . حيث جوز في الوجه الاول كون الضمير لما نزلنا تصريحاً . ومنعه في الوجه الثاني تلويحاً . فليت شعري ما الفرق بين فأتوا بسورة كائنة من مثل ما نزلنا . وفأتوا من مثل ما نزلنا بسورة وهل ثمة حكمة خفية . أو نكتة معنوية . أو هو تحكم بحت بل هذا مستبعد من مثله فهل رأيتم كشف الريبة وإمطة الشبهة والانعام بالجواب . أو يتم أجزل الاجر والثواب - فكتب - في الجواب المولى نحر الملة والدين الجاربردي ماليس في الحقيقة دافعاً للسؤال . ولذا كتب المحقق هذا ككلمات المبرسم غير منظوم . وكهذيان المحموم . ليس له مفهوم . كم عرض على ذي طبع مستقيم فلم يفهم معناه . ولم يعلم مؤداه . وكفى بيني وبينك وكلا كل من له حظ من العربية وذكاء مع الممارسة بشطر من الفنون الأدبية . ولذلك أعرضنا عن رسالة المولى الجاربردي وما يرد عليها لفظاً ومعنى



وأجاب • المحقق نفسه بأنه إذا كان الضمير لما نزلنا ومن صلة فأتوا كان المعنى فأتوا من منزل مثله بسورة فكان مماثلة ذلك المنزل لهذا المنزل هو المطلوب للمماثلة سورة واحدة منه بسورة من هذا وظاهر أن المقصود خلافه كما نطقت به الآية الآخر فرده جدي حيث • قال وفيه نظر لان اضافة المثل الى المنزل لا تقتضي ان يعتبر موصوفه منزلا • الا تري انه اذا جعل صفة سورة لم يكن المعنى بسورة من منزل مثل القرآن بل من كلام وكيف يتوهم ذلك والمقصود تعجيزهم عن أن يأتوا من عند أنفسهم بكلام من مثل القرآن ولو سلم فما ادعاه من لزوم خلاف المقصود غير بين ولا مبين • فأجاب قدس سره عن أصل السؤال بقوله • والجواب أن هذا أمر تعجيزي باعتبار المآثي به والذوق ومثل النبي صلى الله عليه وسلم في البشرية والعربية موجود بخلاف مثل القرآن في الفصاحة والبلاغة وأما اذا كان صفة للسورة فالمعجوز عنه هو الايتان بالسورة الموصوفة ولا يقتضي وجود المثل بل ربما يقتضي انتفاءه حيث تعلق به أمر التعجيز • وحاصله أن قولنا انت من مثل الحماسة بيت يقتضي وجود المثل بخلاف قولنا انت بيت من مثل الحماسة وقيل عليه هذا إنما يتم لو لم يكن المثل فرضيا وهو ممنوع • ألا تري إلى قول صاحب الكشف لا قصد الى مثل ونظير هنالك • والجواب أن الذوق شاهد على ما ذكره جدي • وأما قول الكشف فلا ينبغي اقتضاء وجود المثل المحقق لـ ينفي القصد الى مثل محقق • وقد أجاب بعض الأفاضل عن أصل الاعتراض بأنه اذا تعلق بفتاوا فمن الابتداء قطعاً اذ لا مبهم بين ولا سبيل الى البعضية لانه لا معنى لاتيان البعض بل المقصود الايتان ببعض اذ أنه بمعنى آمد اورا وأني به آورد اورا ولا مجال لتقدير الباء مع من كيف وقد ذكر المآثي به صريحاً وهو السورة واذا كان من الابتداء تعين كون الضمير للعبد لانه المبدأ للاتيان لا مثل القرآن • فقال جدي وفيه نظر لان المبدأ الذي تقتضيه من الابتدائية ليس هو الفاعل حتى ينحصر مبدأ الايتان في الكلام في المتكلم على أنك اذا تأملت فالتكلم ليس مبدأ للاتيان بالكلام منه بل للكلام نفسه بل معناه أن يتصل به الامر الذي اعتبر له امتداد حقيقة أو توها كالبرصرة للخروج والقرآن للاتيان بسورة منه ثم أشار السيد الشريف الى رده بأنه اذا كانت ابتدائية على تقدير التعلق بقوله فأتوا يجب كون الضمير للعبد لان جعل المتكلم مبدأ للاتيان بالكلام منه له معنى حسن مقبول بخلاف جعل الكل مبدأ للاتيان بما هو بعض منه • ألا تري انك اذا قلت انت

من زيد بشعر كان القصد الى معنى الابتداء أعني ابتداء الايتان بذلك الشعر من زيد مستحسننا فيه بخلاف ما اذا قلت انت من الدراهم بدرهم فانه لا يحسن فيه قصد الابتداء ولا ترتضيه فطرة سليمة وان فرض صحة ما قيل في النجوم أن جميع معانيها راجعة اليه ولا نفي بالمبدأ الفاعل ليتوجه أن المتكلم مبدأ للكلام نفسه لا للاتيان بالكلام منه بل ما بعد عرفاً بمبدأ آمن حيث يعتبر أنه اتصل به أمر له امتداد حقيقة أو توها • أقول — هذا تحكم بحت لانه شاع أن يقال انتوا من أشعار فلان بشعر وبالفارسية بياريد از تمام ديوان فلانكس يك غزل در برابر غزل من فصيح أن يقال في مقام التعجيز أگر راست ميكوييد كه ديوان من راماند هست يا بيديا مي توان كرد بياريد از جمله مانند ديوان من يك غزل بل نقول لا يبعدان يقال معنى قولنا انتوا من زيد بشعر انتوا من أشعار زيد على حذف المضاف اذ لو لم يكن له الا شعر يقال انتوا بشعر زيد وكأنه ظن أن جعل الكل مبدأ للجزء غير حسن والجواب أن الكل مبدأ للاتيان بالجزء وهو المقصود هنا — جوهر — قال تعالى ليلة القدر خير من ألف شهر — أقول — ورد في الاخبار انه إذا كانت ليلة القدر نزلت ملائكة السدرة على كل ناحية من الارض وسلموا على كل مؤمن ومؤمنة ولا يخفى أنه يختلف حال الارض والبلاد بالنسبة الى الليلة اذ يجوز ان يكون في بعضها ليل وفي بعضها نهار ويمكن أن يعتبر حال مكة وليتها فتزول البركة على سائر البلاد في تلك الساعة وان كانت نهارا في سائر البلاد أو يعتبر التعدد فيجعل النزول أيضا متعددا أو يقال نزلت الملائكة في أول موضع ليلة القدر فيها ثم اتبعوا سواد الليل وانتظروا وقوعها بالتدريج في البلاد وعموم المؤمنين والمؤمنات وناحية الارض بقدر الضرورة والاحتياج — جوهر — قال تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها فيه اشكال فان كل ما اعطاه الله من الثواب فضل منه تعالى لا من جزاء العمل فلم توجد عشرة الامثال — أقول — يمكن ان يجعل عشرة الامثال بالنسبة الى الاعم السابقة أو باعتبار رجاء العبد ورضائه أو باعتبار كتابة الملائكة في الجزاء أو بالنظر الى الاستحقاق في نفس الامر وفي علمه تعالى فان كل شئ في عالم الشهادة له نظير في عالم الغيب وقد يعبر عنه اهل الكشف بنور العمل وبالبدن المكتسب

العقد الخامس في علم الكلام

هو مشتمل على عدة كلام - كلام - عرف صاحب المواقف بعلم يقتدر معه على إثبات العقائد



الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه فقال الشارح اراد بالعلم معناه الأعم او التصديق مطلقاً ليتناول إدراك الخطيء في العقائد ودلائلها - أقول - فيه بحث من وجوه الاول ان المعنى الاعم اصطلاح المنطقيين وسيأتي في تفسير العلم انه يخالف اللغة والعرف العام والشرع لا يقال المعنى المنطقي وإن كان غير ما اصطلاح عليه القوم لكنه مشتهر عند المحصلين فينساق اليه الذهن بلا كلفة ومثل ذلك جائز سيما في التعريفات اللفظية لأننا نقول هذا غير موافق لما سيأتي في تعريف العلم من أن تسمية الظن والجهل المركب والتقليد والشك والوهم علماً يخالف استعمال اللغة والعرف العام والشرع نعم التقليد قد يطلق عليه العلم مجازاً لا حقيقة ولا يخص في التعريف اللفظي بتجوز التجوز ويمكن أن يجاب عن الاصل بان المنطقي إذا حصل جزءاً من الكلام كما زعم المصنف والشارح لا يبعد أن يجري على اصطلاحه الثاني أن التصديق المطابق ليس باصطلاح ولا بلغة وصحة إطلاق العام على الخاص تجوزاً غير كافية ولا يتبادر من لفظ العلم في تعريف الكلام الذي هو برهان التصديق مطلقاً الثالث ان جعل ادراك الخطيء علماً ينافي ماسيأتي في تعريف العلم . الرابع انه يلزم ان يدخل فيه التصديق الغير الجازم بالعقائد فان الحجة عامة وفي شرح المقاصد ان علم الكلام من العلوم البرهانية ويؤيده ما ذكره صاحب المواقف من أن دلائله يقينية وأبعد من ذلك انه يدخل فيه التصور للمسائل ولا حاجة في الالتزام للغير إلى التصديق فان الخفي يلزم الخفي الآخر من قبل الشافعي تأمل بل المراد بالعلم الملكة على ماهو المشهور في تعريفات العلوم المدونة ثم قال الشارح فينطبق الحد على العلم بجميع العقائد مع ما يتوقف عليه إثباتها من الأدلة ورد الشبه - أقول - فيه بحث أما أولاً فلان اعتقاد الخصم أيضاً من الكلام ولا يمكن أن تحصل الاعتقادات المتناقضات لأحد فلا يحصل العلم بالجميع من الكلام اللهم إلا أن يراد جميع الاعتقادات الحقّة ولو بحسب الزعم لكنه يختلف حينئذ كما في الفقه وأما ثانياً فلان العلم أو التصديق اما أن يتعاق بالعقائد وما يتوقف هي عليه معاً فلا يصح لانه لا يحصل بالفعل التصديق بما يتوقف مع أن قوله بإيراد الحجج يأتي ذلك واما ان يتعاق بالعقائد فيكون علم الكلام التصديق بالعقائد مع ما يتوقف هو عليه بالمعرفة الاجالية والنهي واليه يشير كلام الشرح فيردان اسم العلم المدون لا يطابق على بعضه علم وعلى بعضه ملكة وأيضاً المفهوم من العبارة ان العمدة والمنشأ العلم أي التصديق في الاثبات لكن الاستعانة بإيراد الحجج وظاهر انه ليس الأمر كذلك في مدخلية التصديق بالعقائد في القدرة على إلزام

الغير حقاً كما يظهر في إلزام الخفي مثله في معتقد الشافعي - ثم قال - الشارح لا مدخل له أي النحو في ترتب تلك القدرة أصلاً - أقول - فيه بحث (١) لان بعض المسائل كمسئلة الرؤية والسمع والبصر والكلام موقوفه على الكتاب والسنة تأمل - ثم قال - الشارح ولا يجوز حمل الاثبات هنا على التحصيل والاكتساب إذ يلزم منه ان يكون العلم بالعقائد خارجاً عن الكلام ثمرة له ولا شك في بطلانه - أقول - يجوز ذلك جدي بناء على انه جعل المصنف فائدة الكلام الترتيبي من حضيض التقليد إلى ذروة اليقين فالكلام ملكة حاصلة من المأخذ والشرائط بحيث يكفي في الاثبات وذلك لان مسائل الكلام غير محصورة اما على رأي من لم يدخلها فيه فلان ما يجب اعتقاده على وجه الاجمال وإن كان محصوراً لكنه لا يخفى على أهل الانصاف ان الشخص بمجرد العلم لا يصير متكلاً وتفاصيله الحاصلة بحسب النظر في الكتاب والسنة والاستنباط منهما غير محصورة كتفاصيل الصفات والنبوات وحشر الاجساد الى غير ذلك فللمناسب إعتبار الملكة ولا أقل من الجواز وبالجملة إبطال هذا التوجيه لا وجه له بمجرد ان الاصل في العلوم التصديق بالفعل والمقصود الاصل من الكلام أي مجملات الايمان محصورة فالخطيء مخطيء - ثم قال - الشارح المتبادر من الباء في قوله بإيراد هو الاستعانة دون السببية ولو سلم وجب حملها على العادية دون الحقيقية - أقول - مذهب المتكلمين ان الاشياء كلها واقعة بقدرة الله وباقي الامور أسباب عادية مصاحبة معها حتى ان النظر عندهم سبب عادي للعلم بالنتيجة فالإلزام واقع عند إيراد الحجج بطريق السببية العادية ولا تظهر الاستعانة ولا وجه لاعتبار السببية الحقيقية . ولذا قال في شرح المقاصد لو قال يقتدر به وإراد الاستعقاب العادي كما في إثبات العقائد بإيراد الحجج على ماهو المذهب في حصول النتيجة عقيب النظر لم يحتج الى شيء من ذلك نعم الاستعانة هي المتبادر من هذه العبارة في عرف اللغة مع قطع النظر عن المذهب وكون

(١) قوله فيه بحث الخ أقول ذكروا ان مسائل علم التوحيد مكتسبة من العقل فقط لانها مسائل يقينية لا تكتسب إلا من الأدلة القطعية وأدلة الكتاب والسنة ظنية لا تفيد اليقين وعلى هذا بنى شارح المواقف كلامه فبعض مسائل التوحيد وإن توقفت على النحو مثلاً فذلك لا من حيث انه يثبت بالدلائل اللفظية بل هو ثابت عقلاً ويراد أن يوضح ان الشرع أيضاً لا ينافره



صاحب التعريف من أهله تأمل ثم قال المص والمراد بالعقائد ما يقصد فيه نفس الاعتقاد - أقول - أكثر المسائل الالهية شخصيات مثل الله عالم وهي وان أمكن التعبير عن الموضوع منها بمفهوم كلي منحصر في الفرد كما في المسائل الالهية على التأويل المستور في حاشية المطالع لكن التأويل لا يحسن في مثل الله واحد فانه لا وجه فيه لاعتبار الحكم الكلي وقد قال جدي في بحث النسب من شرح الشمسية لو قلنا الأعم من الشيء من وجه بين نقيضيه ماعوم كان هذا حكماً كلياً على مانص عليه الشيخ في الشفاء من أن المطلقات المستعملة في العلوم كليات وأكثرها ضروريات تأمل - كلام - اعتبر صاحب المواقف موضوع الكلام المعلوم بحيث يصير مسأله متناولة للعقائد الدينية ولجميع ماتوقف هي عليها من مبادئ القربية أو البعيدة كمسائل المنطق ومباحث الحال والوجود وغير ذلك وتبعه جدي في شرح المقاصد واختاره . لكنه ذهب كثير من علماء الاسلام الى أن موضوعه ذاته تعالى وصفاته والممكنات من حيث الاستناد اليه تعالى فقال قدس سره بتجويز ذلك أيضاً فردده السيد الشريف بعبارة وقيحة وكلمة قبيحة فقال على سبيل التعصب ماشاء . اعلم أن تلك المبادئ ليست مخالفة للشرع أو العقل لكنها مما استخرجها الفلاسفة أولاً ودونوها في علومهم التي بعض مسائلها لا تطابق الشرع وإن لم يقصدوا المخالفة . ثم تبهم المتكلمون ودعوى أن المتكلمين استخرجوها من عند أنفسهم بلا أخذ مكابرة ألا ترى أن الامام حجة الاسلام قال في الرسالة الدنية علم الكلام ينظر في ذات الله وصفاته وأحوال الأنبياء عليهم الصلاة والسلام والأئمة بعدهم والموت والحياة والقيامة والبعث والحساب ورؤية الله وأهل هذا العلم متمسكون أولاً بالأخبار والآيات ثم بالدلائل العقلية وأخذوا مقدمات القياس ولو اهتموا من أصحاب المنطق الفاسفي وعلم اللغة سبيل الى علم التفسير والحديث وهما دليلان إلى علم التوحيد الا ان المتأخرين لما رأوا انه نقلت الفلسفة الى العربية فحاولوا الرد عليهم فخلطوا بالعقائد مسائلها وذكر في شرح العقائد ان كلام القدماء من أهل الملة الاسلامية مجرد العقائد الدينية دون سواها ومما يؤيد ذلك ان كتب الكلام من كتب الأئمة الحنفية مقتصر على الاعتقادات بلا خايط لمسائل المنطق وغيرها وكذا الحال في دعوي انهم في علومهم حاشا المنطق قاصدون لا بطلال الشرع ذكر العلامة الشيرازي في شرح حكمة الاشراف ان إدريس عليه السلام أول من دون الحكمة والنجوم والطاسمات والحكماء أخذوا الحكمة منه ومن شيت عليهم السلام - ثم قال - مبادي الطبيعي والرياضي والالهي

مستفادة من أرباب الملة الالهية على سبيل التنبيه ومنصرف على تحصيلها بالكمال بالقوة العقلية على سبيل الحججة - وحكي - أن بعض الحكماء تقاعد عن ملازمة عيسي عليه السلام وأمر غيره بملازمته واستند بانه مبعوث لتكميل القاصرين غاية الأمر أن بعض مسائلهم في الواقع مخالفة للشرع فانهم لم يرجعوا إلى الشرع وقد عارض عقلمهم الوهم ثم ما وقع في موضع الاستبعاد أن يكون أشرف العقائد الشرعية أي بانه صار علم الكلام اعلى العلوم الدينية محتاجاً إلى مسائل دونها الفلاسفة واستخرجوها أولاً وبمجرد أن جعلنا واعتبرنا تلك المسائل من أجزاء الكلام لا يندفع بالكلية التشعب والكلام كما يظهر عند الانصاف وينبغي أن يعلم أن ما ذكره شارح المواقف من أن الكلام مستغن عن غيره مطلقاً منقوض بما ذكره في تسمية علم الكلام به من انه إنما سمي الكلام به لانه بازاء المنطق للفلاسفة يعني ان لهم علماً نافعاً في علومهم سموه المنطق ولنا أيضاً علم نافع في علومنا سميناه في مقابلته بالكلام وبما ذكره في حاشية شرح المختصر حيث قال والحق أن إثبات مسائل العلوم النظرية محتاجة إلى دلائل وتعريفات معينة والعلم بكونها موصلة إلى المقصود ولا يحصل إلا من المباحث المنطقية أو يتقوى بها فهي محتاج اليها لتلك العلوم وليست جزءاً منها بل هي علم على حدة . وعلم الكلام رئيس العلوم الشرعية ومقدم عليها نسبت هذه القواعد فعدت مبادئ كلامية للعلوم الشرعية . ولنا في تحقيق هذا البحث رسالة شريفة على حدة فلتطالع - كلام - المشهور أن يقع المنطق على طريق الخدمة والآلة فليس خادم العلوم ويقع الكلام في علوم الاسلام بطريق الاحسان فليس رئيساً لها ولقائل أن يقول الفرق غير ظاهر فان نفع الأول باعتبار صور الدلائل . ونفع الثاني باعتبار المواد وكأن الفرق أن الكلام مقصود أصلي بنفسه فله رفعة وعلو الشأن فنفعه بطريق الافاضة كعناية السلطان بخلاف المنطق منفعة تخدمه الخادم وأيضاً في الكلام بيان موضوعات العلوم فنفعه فيها نفع ذاتي ضروري بخلاف المنطق فان نفعه باعتبار الدلائل التي قد يستغني العلوم عنها بالنظر إلى النفوس القدسية - كلام - عرف بعض المعتزلة العلم باعتقاد الشيء على ما هو به واعترض بأنه غير مانع لدخول التقليد فيه فزيد لدفعه عن ضرورة أو دليل قالوا بقي الاعتقاد الراجح إلا أن يخص الاعتقاد بالجازم - أقول - فيه بحث أما أولاً فلأن المقلد أيضاً قد يكون له دليل مثل هذا رأى أبي حنيفة (١) وكل ما هو كذلك فهو حق وكيف لا وقد انحصر العلم في الضروري والنظري (١) - قوله - مثل هذا رأى أبي حنيفة الخ أقول المراد بالدليل عندهم ما يستند اليه (١٨ - الدر)



وأما ثانياً فلا يثبت مع الزيادة منقوض بالاعتقاد الغير الثابت لقبول التشكيك في الدليل - عرف -  
القاضي العلم بمعرفة المعلوم على ما هو به فاعترض بأنه يخرج عنه علم الله سبحانه إذ لا يسمى  
علمه معرفة (١) إجماعاً اصطلاحاً ولا لغة - أقول - قد تطلق المعرفة على الإدراك المطلق  
على ما في شرح المطالع لكنه لا يسمى الحق عارفاً ولا تطلق المعرفة على خصوصية علمه تعالى  
لا يهاهم لأنه قد يطلق على الإدراك المسبوق بالجهل وقد اختاروا في تعريف العلم صفة توجب  
تمييزاً بين المعاني لا يحتمل النقيض وقالوا أنه متناول للتصور والتصديق النفسي ويخرج عنه  
الظن والشك والوهم - أقول - فيه بحث من وجوه الأول أنه خفي جداً في أداء المقصود  
الثاني أنه غير جامع لعلم الله تعالى فإنه لا يوصف بالتميز والمميز به الثالث الاعتقاد المطابق  
الجازم عن دليل ينبغي أن يكون يقيناً وعلماً وإن احتمل الزوال على ما يفهم من كلامهم  
سابقاً لكن قوله لا يحتمل النقيض يفيد خلاف ذلك الرابع أن الشك والوهم من قبيل  
التصور الداخلة في الحد اتفاقاً تأمل - كلام - قسموا التصديقات الضرورية إلى الوهميات  
والوجدانيات وغيرها وفسروا الوجدانيات تارة بما يحكم العقل فيها بواسطة الحس الباطن  
فقط وتارة بما نجدها إما بنفوسنا أو بآلاتها الباطنة كعلمنا بوجودنا وخوفنا وغضبنا ولذتنا  
والمنا وجوعنا وشبعنا ثم حكموا بأنها قليلة النفع في العلوم لأنها غير مشتركة فلا تقوم حجة  
على الغير - أقول - فيه بحث أما أولاً فلا نثبت اللذة والجوع والغضب من المعاني الجزئية  
القائمة بالمحسوسات فتكون من قبيل الوهميات فلا تحسن المقابلة ويمكن أن يقال المعاني القائمة  
بنفس المدرك مثلاً من الوجدانيات والقائمة بغيره كعلم الغير من الوهميات اصطلاحاً وأما  
ثانياً فلا نثبت الحواس الباطنة لا يلائم طريقة المتكلمين النافين لها وأما ثالثاً فلا نثبت

في استفادة الأحكام من عقل صريح أو كلام صحيح لا يقع في صدقه ريبه ومثل هذا  
الذي ذكره ليس كذلك فلا يصح أن يكون دليلاً أكثر ما فيه أنه بيان لمستند التقليد  
وكبرى القياس فاسدة بلا شك وقوله بعد ذلك وكيف لا وقد انحصر إلى آخره لا يدل  
على أن المقلد مستدل فإن المراد من حصر العلم في الضروري والنظري أن جميع أفراد  
لا تخلو في الواقع من أن تكون محتاجة في اكتسابها إلى نظر أولاً تكون وليس المراد  
أن النظري لا يمكن اعتقاده بدون الوقوف على دليله اه  
(١) قوله لا يسمى علمه معرفة الخ أقول تقدم لك القول بفساد هذا القول فراجعا

العلم (١) بوجودنا ليس قابلاً للنفع فإنه يستدل ببدايته على بداهة الوجود ولذا قال الحق  
الشريف في حاشية شرح المختصر العلم الضروري المحتاج إلى العقل إما أن يحصل بمجرد التفاته  
إلى النسبة بين الطرفين فهو الأوليات شخصية كانت كعلم الإنسان بأنه موجود أو كلية كالعلم  
بأن النقيضين يصدق أحدهما فقط - كلام - ذكروا أن الصفة مع الموصوف لا عين ولا غير  
وكذا الجزء مع الكل فأوله صاحب المواقف بأن المراد لاهو بحسب المفهوم ولا غيره  
بحسب الهوية - أقول - هذا التوجيه لا يلائم ما قل عن الأشاعرة من أن الصفة منها ماهو  
عين الذات كالوجود ومنها ماهو غيره كالحالق ومنها ماهو لا عينه ولا غيره كالعلم - كلام -  
لا يستحيل توارد العلتين المستقتتين على سبيل البدل بمعنى أن تكون كل واحدة منهما بحيث  
لو وجدت ابتداء وجد المعلول الشخصي فاذا وجدت إحداهما وجد المعلول وامتنع وجود  
الأخرى إذ لو أمكن أن تعدم الأولى وتوجد الأخرى فإن تعدم المعلول بعدم الأولى ووجد  
بإيجاد الثانية لزم إعادة المعدوم وإن لم يعدم وجب أن تكون الثانية مفيدة للمعلول أصل وجوده  
الحاصل له بإيجاد الأولى فيلزم محصيل الحاصل ولا يمكن أن الثانية تفيد بقاء الوجود الحاصل  
بالأولى إذ يلزم حينئذ أن لا تكون عللة مستقلة - أقول - فيه أن عدم العللة عللة مستقلة لعدم  
المعلول ويجوز أن يعدم جزء من المركب فيعدم المركب ثم يوجد هذا الجزء ويعدم جزء  
آخر مما فيعدم المركب فيتحقق تعاقب العلتين المستقتتين اللهم إلا أن يخص الكلام بعللة  
الوجود بقريضة قوله لزم إعادة المعدوم تأمل (٢) - كلام - ذكروا أن القوة الجسمانية يجوز  
أن تكون مؤثرة آتاراً غير متناهية بحسب العدة والمدة عند المتكلمين لدوام نعيم أهل الجنة  
- أقول - هذا لا يتم على رأي الأشاعرة القائلين بأن المؤثر هو الله تعالى وحده - كلام -

(١) قوله وأما ثالثاً الخ أقول يريد أنهم قد ذكروا أن الوجدانيات قليلة النفع وعلمنا  
بوجودنا ليس قليل النفع مع أنه من الوجدانيات وهذا خطأ منشؤه عدم التأمل فإن  
علمنا بوجودنا من الأوليات لا من الوجدانيات وما استشهد به من كلام السيد الشريف  
فهو حجة عليه لا له ألا ترى أنه مثل للقضية الأولية الشخصية بعلم الإنسان بوجود نفسه  
(٢) قوله تأمل أقول هذا الكلام مبني على استحالة إعادة المعدوم وهو رأي الفلاسفة  
وبعض المتكلمين وعلى ذلك بنوا قولهم في إبطال الحشر الجسماني والذي يشهد له العقل  
أن إعادة المعدوم ممكنة ودلائل ذلك مبسوبة في مبسوطات كتب الكلام



في شرح المواقف والحق أن قرب زيد من عمرو وقرب عمرو منه مثلاً متخالفان بالشخص  
متشاركان في الحقيقة النوعية وهذه الوحدة النوعية كافية في الربط بين المتضامين - أقول -  
أنت خير! بأنه يكفي قيام الاضافة بطرف وتعلقها بالآخر في الربط - كلام - العدد مركب  
من الوحدات والوحدة ليست وجودية وعدم الجزء يستلزم عدم الكل - أقول - كذا في  
المواقف . لكن ذكر في بحث الوحدة من حاشية التجريد وفي حاشية شرح المختصر أن عدم  
الجزء عين عدم الكل والظاهر أن الحق هو الأول لأن الصفة الواحدة بالشخص لا يتصف  
بها أمران متغايران فلا يتصف وجود الجزء ووجود الكل المتغايران بعدم واحد بعينه  
وارتفاع معين وأيضاً يلزم على التقدير الثاني أن لا يكون عدم المركب الواحد الشخصي فلا  
يتصور تعدده بعدد اعدام أجزائه وأيضاً يلزم على التقدير الثاني أن يكون عدم جزء عدم  
جزء آخر من الاجزاء المعدومة من هذا الكل وأيضاً إذا ارتفع الجزء فقط ثم ارتفع سائر  
الاجزاء لا شك أنه لم يتغير رفع الجزء في ذاته فينبغي أن قيل ارتفاع أحد الاجزاء بعينه  
فقط هو ارتفاع الكل لزم التحكم الباطل وإن قيل ارتفاع أحدها لا بعينه ارتفاع الكل  
لزم أن يكون الكل عين الجزء وهو باطل بالضرورة مع أنه يلزم أن يصير شيء باعتبار  
أمر ممكن الاجتماع معه غير نفسه وإن قيل ارتفاع كل جزء ارتفاع الكل لزم أن يكون  
شيء معين عين كل واحد من الاشياء المتغيرة . فان قيل يلزم مثل هذا على التقدير  
الأول أيضاً فان السبب إن كان واحداً بعينه لزم التحكم وإن كان واحداً لا بعينه لزم  
أن يكون الكل علة للجزئي فان قيل كل واحد سبب يازم عند الاجتماع توارد العلل  
المستقلة . وان قيل عند الاجتماع السبب هو المجموع فهو السبب بعينه . قلنا السبب كل  
واحد بشرط الانفراد أو السبق وتوارد العلل المستقلة على سبيل البدل جائز إذا لم يكن  
الاجتماع وعند الاجتماع السبب المجموع وهو ليس بمسبب كيف والمسبب حاصل عند  
الانفراد والترتيب والاجتماع ولا محذور في كون الكل علة للجزئي في الاعداد بخلاف  
الموجودات فان علة الوجود لا بد أن تكون موجودة والكل من حيث هو كلي غير موجود وعلة  
العدم يجوز أن تكون معدومة تأمل - كلام - جمل المتكلمون العلم من مقولة الاضافة  
وقالوا بوجوده من بين الاعراض وحكموا بعدمية الاعراض النسبية إلا الاكوان الاربعة  
من الحركة والسكون والاجتماع والافتراق - واعلم - ان هنا برهاناً بديعاً في إثبات الواجب  
تعالى هو أن كل الافراد التي وجدت في الخارج متناهية إذ يصدق عليها الآحاد المجتمعة فالعدد

مقول عليها ثم إذا زاد عليها فرد أو نقص يقال عدد الاول زائد على عدد هذا أو ناقص عن عدد  
ذلك بواحد فكل عدد معين وكل عدد معين له طرفان أحدهما واحد ليس دونه واحد والآخر  
واحد ليس فوقه واحد من ذلك العدد إذ لو لم يتميز عدد عن عدد تحته لان بقية الافراد  
مشتركة ولولا ان له نهاية لا يتميز عن الزائد فاذا كان له طرفان فهو متناه لكونه محصوراً  
بين حاصرين فكل الافراد التي في الخارج فهي (١) متناهية - كلام - قالوا استدلال الخليل  
عليه السلام بحدوث الجواهر على وجود الواجب حيث قال ( لا أحب الآفلين ) محصله أن  
الآفل حدث ومحل الآفل أي الجوهر حادث فان محل الحوادث حادث ولقائل أن  
يقول لا حاجة الى اعتبار الحدوث في المحل بل يكفي حدوث العرض أي الآفل في إثبات  
الواجب . والجواب أن المقصود الاصل للخليل عليه السلام أمران . أحدهما نفي الالهية  
عن الكواكب . والثاني إثبات الواجب تعالى - كلام - العالم حادث وكل حادث له محدث  
قد استدلال مشايخ المعتزلة على هذه المقدمة بان أفعالنا محدثة ومحتاجة الى الفاعل لحدوثها  
فكذا الجواهر لان علة الاحتياج مشتركة - أقول - فيه بحث . أما أولاً فلان ذلك تمثيل  
لا يناسب علم الكلام الظاهر فيه اليقين اللهم الا أن يقال له دليل آخر يقتضيه أيضاً والجواب  
أن التمثيل يفيد اليقين اذا كانت العلة المشتركة قطعية كما صرح به السيد الشريف في بحث  
الدليل من حاشية شرح المختصر . وأما ثانياً فلان المدعى هنا كل حادث له محدث . ومحصل  
قولنا أفعالنا محدثة مع اعتبار نتيجة التمثيل أن كل حادث له محدث فوقت المصادرة على المطلوب  
لا يقال المدعى ان كل حادث له محدث وما يجعل دليلاً باعتبار التمثيل ان كل حادث له احتياج  
الى المؤثر فالفرق ظاهر لانا نقول لو سلم الفرق فليس الثاني بأوضح مع أنه لا يظهر  
كون الاحتياج الى المؤثر سبباً للمدعى أي ثبوت المؤثر للحادث تأمل - كلام - قد  
يستدل لهذا الطريق بان اختصاص الاجسام المتماثلة بمسالتها من الصفات جائز فلا بد في  
التخصيص من مخصص وهو إما واجب الوجود أو يازم الدور أو التسلسل الباطل  
- أقول - يمكن أن يكون خصوص البهز مائماً وإن كان الأمر بحسب النوع على  
السواء - كلام - قال الحكماء لا شك في وجود موجود فان كان واجباً فهو المطلوب وإن

(١) قوله فهي متناهية أقول هذا الكلام على ما فيه من الخلل والفساد إنما ينهض حجة على  
حدوث العالم لا على إثبات واجب الوجود وهذا المطلب يحتاج الى شيء آخر وراء هذا الذي ذكره



كان ممكناً احتاج الى مؤثر فلا بد من الانتهاء الى الواجب لبطلان الدور والتسلسل فقال في شرح المواقف في هذا المسلك طرح لبيان حدوث العالم أو إمكانه وما يتوجه عليه من الأسئلة والأجوبة - أقول - لا يخفى أن المتكلمين لا يحتاجون الى إثبات حدوث العالم لكنهم زادوا في المدعى مالا حاجة اليه من كون الواجب صانعاً لما سواه فاحتاجوا الى إثبات حدوث العالم وحده أو مع إمكانه وذلك لان المدار في إثبات الواجب عند الحكماء مجرد الامكان ولا بد من ملاحظة الحدوث عند المتكلمين فلا يتفاوت الحال في أصل المدعى أي إثبات الواجب في الجملة على الطريقين • ويؤيده تقرير شرح المقاصد - كلام - ذكر صاحب التلويحات جميع الممكنات من حيث هو جميع ممكن لا احتياجه الى أجزائه التي هي غيره فله علة وهي لا تكون نفس ذلك المجموع اذ العلة مقدمة ويتمتع تقدم الشيء على نفسه ولا تكون العلة جزءاً أي كل جزء أو بعض الأجزاء إذ هو علة لكل جزء فيلزم أن يكون علة لنفسه وأعماله والخارج عن جميع الممكنات هو الواجب لذاته - أقول - إن لم يكن للمجموع وجود على حدة لا يلزم من احتياج المجموع الى الأجزاء إمكان السلسلة كما لا يخفى وإن كان له وجود لا يتم أن علة الكل علة لكل جزء ثم انه اعترض على الاستدلال بوجوه • منها المجموع إنما يتصور في المتناهي وتناهي الممكنات يتوقف على ثبوت الواجب فانبات الواجب بذلك مصادرة على المطلوب - أقول - فيه بحث لانه يجوز أن تنقطع السلسلة ويقع تنافي الممكنات على وجه الدور وقد صرح المستدل بأن الكلام لا يتوقف على إبطال الدور أو التسلسل • والجواب أن استدلال المستدل لا يتوقف على إبطالهما لكنه لا ينافيه فيجوز أن يكون كلام المعارض مبنياً على إبطال الدور المعلوم المقرر عند القوم فنقول المجموع يستلزم التناهي وذلك يوجب ثبوت الواجب فان الدور باطل كما نقرر في موضعه فتناهي السلسلة الممكنة الموجودة لا يتصور بدون الواجب • ومنها أن الكل المجموع ليس بوجود اذ الهيئة الاجتماعية إعتبارية وما جزؤه اعتباري لا يكون موجوداً خارجياً والجواب أن المراد بالكل عين الآحاد بلا حاجة الى اعتبار الهيئة الاجتماعية - أقول - لا يلزم حينئذ علة سوي علة الأجزاء تأمل • ومنها أن العلة التامة بمجموع أمور كل واحد مفتقر اليه فيجوز أن يكون المجموع علة تامة لنفسه وهي ليست متقدمة إذ لا يلزم من تقدم كل واحد تقدم الكل - أقول - لا يخفى أن كون المعلوم من حيث المادة والصورة داخلاً في العلة التامة محل بحث إذ كل جزء

من العلة • مقدم فالمعلول مقدم على نفسه مع أنه قرر سابقاً أن الجزء الصوري ليس بمعتبر من الكل فليس هنا علة تامة الا أن يقال جميع الأجزاء المادية علة تامة أيضاً على قياس جميع الأجزاء الصورية والمادية - اعلم - انهم ذكروا أن علة سلسلة الممكنات لا يجوز أن تكون جزءاً منها لان علة أولى بالعلية فيلزم ترجيح المرجوح - أقول - فيه انهم اسندوا الحوادث الى العقل العاشر المعلول للواجب بوسائط الا أن الحكيم الطوسي على أن اسنادها الى الواجب ابتداء • الجواب ان الاشياء مسندة الى الله عند المتكلمين وأما الحكماء فانما لم يسندوا الحوادث اليه تعالى لعدم تعدد الجهات والاعتبارات والواحد لا يصدر منه الا الواحد والكلام هنا على تقدير اسناد الأجزاء كلها - كلام - ذكر في المواقف أن الموجودات كلها لو كانت ممكنة لاحتاج الى موجد مستقل يكون ارتفاع الكل مرة متمماً بالنظر الى وجوده إذ لا يمنع اتحاد العدم لا يكون موجبا للوجود وهذا الموجد يكون خارجاً عن المجموع فيكون واجباً - أقول - فيه بحث • اما أولاً فلأن الممكن محتاج الى العلة التامة أو الفاعل المستجمع للفاعلية فليس محتاجاً الى الفاعل المستقل بخصوصه • واما ثانياً فلأنه يلزم أن يكون الموجد موجبا لا مختاراً كما هو رأي المتكلمين تأمل - كلام - لا يظهر جمال الاشاعرة التكلم من الصفات قديمة أزلية مغايرة للقدرة دون التكوين على ما ذهب اليه الحنفية تأمل - كلام - لو وجد إلهان قادران فوقوع المقدور الواحد إلهيهما وهو باطل الامتناع مقدورين قادرين • واما باحدهما فيلزم الترجيح بلا مرجح - أقول - يجوز توارد العاتين المستقلين على سبيل البديل مع استحالة الاجتماع إذ لم يكن تماقيهما بالنظر الى معلول واحد - كلام - ذهب الاشاعرة الى ان له تعالى صفات زائدة موجودة وذهبت الفلاسفة والشيعة والمعتزلة الى نفيها مع خلاف الشيعة في اطلاق الاسماء الحسنى عليه واحتج الاشاعرة بوجودها قياس الغائب على الشاهد فان العلة والحد والشرط لا تختلف غائباً وشاهداً ولا شك أن علة كون الشيء عالماً في الشاهد هي العلم فكذا في الغائب وحد العالم هنا من قام به العلم فكذا حده هناك وشرط صدق المشتق على واحد من ثبوت أصله له فكذا الشرط فيمن غاب وقس على ذلك سائر الصفات - أقول - فيه بحث • اما أولاً فلأن الآيات والاحاديث الدالة على اطلاق الاسماء الحسنى وإضافته تعالى بمعانيها أكثر من أن تحصر فانكار أهل الاسلام ذلك في غاية المكابرة • واما ثانياً فلأن قياس الغائب على الشاهد محصله في المشهور عنهم هو القياس الفقهي الذي هو التمثيل لاشتراك العلة الثابتة بطريق الدوران فالطريق



هنا أن يقال آثار الصفات مشتركة بين الواجب والممكن فاذا زادت في الثاني فكذا في الاول وأما ما ذكر هنا فحصله أن العلم علة لكونه طالما فاذا كان زائدا في الممكن فكذا في الواجب فان العلة لا تختلف وأنت خبير بأن ذلك ليس من قبيل القياس الفقهي فان كونه علة لا يقتضي الزيادة والافراز الزيادة في الوجود والصفات الاضافية وقس على ذلك حال الحد والشرط مع انه يجوز اختلاف افراد العلم ذاتا لجواز اختلاف العلل بالنسبة الي معلول واحد كالحرارة - كلام - ذكر المتكلمون أن الرؤيا خيال باطل « أقول » هذا لا يلائم ما في القرآن من منامات الانبياء عليهم السلام وفي الحديث من أن الرؤيا بالصالحه جزء من النبوة بل الظاهر ما قاله الحكماء ان النفس الناطقة لا تجرد عن الشواغل والحواس الظاهرة نظرت الى الحس المشترك على طريق العادة المعهودة ولا حظت صور الأشياء فيه لما من جهة اخذها تلك الصور من العقل الفعل لكن التخيلية قد تلبس الصور وتكسوها على وجه التركيب والتفصيل بصور قريبة او بعيدة فيحتاج في معرفتها الى التفسير بلا حاجة الى التعبير كما يعبر علو المكان بعلو المنزلة وقد لا يتصرف فيها فيحكى بعينها بلا تغيير فلا حاجة الى التفسير واما من جهة الامور البدنية المقتضية لتلك الصور فان الصفر اوي يرى النار والدموي الدم واما من جهة محاكاة الصور المحزونة الخائصة وهذان القسمان يسميان باضغاث الاحلام لا خارج لهما عن البدن فلا تعبیر لهما ذكر الامام الغزالي في مقاصد الفلاسفة النوم انحباس الروح اى استتاره من الظاهر الى الباطن والروح عبارة عن جيم لطيف تركب من بخار الاخلاط يفيضه القاب وهو مركب القوى النفسانية والحيوانية وبها القوى الحساسة والحركة الى الانتهاء ولذلك مهما وقعت شدة في مجاربها من الاعصاب الردية للحس بطل الحس وقد ينحبس الروح في الباطن باسباب مثل طلب الاستراحة عن كثرة الحركة ومثل الاشتغال بنضج الغذاء ولذلك يغلب النوم عند امتلاء المعدة فاذا ركبت الحواس بسبب انحباس الروح بسبب من الاسباب بقيت النفس فارغة عن شغل الحواس لانها لا تزال مشغولة بالتفكر فيما يورد الحواس عاينها فاذا وجدت فرصة الفراغ وارتفع عنها المانع استعدت للاتصال بالجواهر الروحانية العقلية التي فيها نقش الموجودات كلها المعبر عنها في الشرع باللوح المحفوظ فانطبع في النفس ما في تلك الجواهر كالنظير صورة مرآة في مرآة اخرى تقابلها عند ارتفاع الحجاب فان كانت تلك الصورة جزئية وقعت من النفس في المصورة وحفظتها الحافظة على وجهها ولم تتصرف التخيلية المحاكاة

للأشياء بتمثيلها فتصدق هذه الرؤيا ولا تحتاج الى التعبير وان كانت التخيلية غالبية أو إدراك النفس للصورة ضعيفا سارعت التخيلية بطبعها الى تبديل ما رآته النفس بمثل كتبديل الرجل بالشجرة والمدوب بالحية وبما يشبهه ويناسبه مناسبة أو بما يضاده وتحتاج هذه الرؤيا الى معبر والتعبير ان يتفكر المعبر ان هذا المعنى الذي بقي في حفظه من الصورة ما الذي يمكن ان تكون النفس قد رآته حتى انتقل الخيال منه اليه فيكون هذا كمن يتفكر في شيء فينتقل خياله الى غيره حتى ينسي ما يتفكر فيه أولا فيكون طريقه في التفكير التحليل وهو أن يكون هذا الخيال الحاجز مما تذكره فيتذكر السبب الموجب له ثم يتأمل في ذلك حتى يتذكر ما كان سببه ولما لم تكن انتقالات الخيال مضبوطة بنوع مخصوص تشعبت وجوه التعبير وصارت تختلف باختلاف الاشخاص والاحوال وفصول السنة ولا ينال إلا بنوع من الحدس ويغلب فيه. وأما أضغاث الاحلام فسببها حركة القوة التخيلية واضطرابها فانها في أكثر الاحوال لا تفر عن المحاكاة والانتقالات ولا تفر أيضا في حالة النوم في الاكثر فمهما كانت النفس ضعيفة تبقى مشغولة بمحاكاتها في اليقظة مشغولة بالحواس فلا تستعد للاتصال بالجواهر الروحانية والتخيلية باضطرابها اذا كانت قد قويت بسبب من الأسباب لانزال نجاكي وتخزع صوراً لا وجود لها وتبقى في الحافظة الى الاستيقاظ فيتذكر ما رآه في المنام ويكون لمحاكاتها أيضاً أسباب من أحوال البدن ومزاجه فانه ان غلب على مزاجه الصفراء مثلا حاكها بالأشياء الصفر وقرس على هذا وان كانت النفس مشغولة بفكر فيتشبهت بالخيال بقية التفكير فلا تزال التخيلية تتردد فيما يتعلق بما فيه الهمة. ثم ذكر أن الابصار هو وقوع صورة في الحس المشترك فان الصورة الموجودة في الخارج ليست محسوسة بل سبب لظهور صورة تماثلها في الحس المشترك فالحسوس بالحقيقة ذاك ولا فرق بين أن تقع الصورة في الحس المشترك من خارج أو داخل فانه كيف ما كان يكون حصوله إبصاراً والذي يخيله الانسان في اليقظة انما ليس ينطبع في الحس المشترك حتى يصير مبصراً له لان الحس المشترك مشغول بما تؤدي اليه الحواس من الظواهر ولان العقل يكسر على التخيلية اختراعها ويكذبها فلا يقوي تصورهما في اليقظة فمهما ضعف العقل عن الرد والتكذيب بسبب المرض وغيره لم يبعد أن ينطبع في الحس فيري المريض صوراً لا وجود لها بل اذا غلب الخوف أو اشتد توهم الخوف وتخيله وضعف العقل المكذب ربما تمثل للحس صورة الخوف ولذا يري الحيان الخائف صوراً هائلة والقول الذي يتحدث به الناس



وقد تشدد شهوة العليل فيشاهد مايشتهيه ويمد اليه يده كأنه يأكله تم كلامه . وفي تفسير القاضي في سورة يوسف عليه السلام الرؤية هي انطباع الصورة المنحدرة من أفق المتخيلة الى الحس المشترك والصادقة أن تكون باتصال النفس بالملكوت لما بينهما من التناسب عند فراغها من تدبير البدن أدني فراغ فتصور بما فيه مما يليق بها من المعاني الحاصلة هناك ثم ان المتخيلة تحاكيه بصورة تناسبه فيرسلها الى الحس المشترك فتصير مشاهدة ثم ان كانت شديدة المناسبة لذلك المعنى بحيث لا يكون التفاوت الا بالكلية والجزئية استغنت الرؤيا عن التعبير والا احتاجت اليه - أقول - أنت خبير بان أكثر الكلام في المنام لا يلائم رأي المتكلمين النافين للقوى - كلام - المشهور عند المتكلمين أن انبأت القرآن وكونه تعالى متكلاً بأخبار الرسول عليه الصلاة والسلام فورد عليه أن انبأت الشرع بالمعجزة التي من جملتها القرآن فلا يكون إنباتها بالشرع . فأجيب بان انبأت الشرع بمعجزة سواء كانت القرآن أو غيره فأورد ثانياً بان المعجزة ما ثبت بها الشرع والدين فانبأت أعلا المعجزات بالشرع وإنباته بأدناها ليس بالوجه وأيضاً يرد أن إعجاز القرآن يدل على أنه من عند الله تعالى فلا معنى لانبأت ذلك بالشرع - أقول - المعجزة ما تكون صالحة لانبأت الشرع وأما دعوي كونها على الاطلاق مثبتة له غير مسموعة فانه وقع كثير من المعجزات بعد نبوت النبوة بلا شبهة وقد نزل من القرآن أولاً فاتحة سورة اقرأ فآمن خديجة وأبو بكر وعلى وأقرانهم بلا نظر الى اعجازه كما يظهر من كتب السير فوقع فترة الوحي القرآني مدة وقد أسلم في هذه المدة طائفة من سباق الاسلام فلا يبعد أن يثبت أصل النبوة بمعجزة غير القرآن وهو مثبت كمال اليقين أو نقول فائدة إعجازه بالنظر الى الجماعة المتأخرة عن زمان النبوة الغير المشاهدة للمعجزات ولا شك أن إعجازه لا يظهر على آحاد المسلمين بل على البغاة الكاملين فيجوز إنبات كونه من عند الله تعالى بالشرع مع أن الاعجاز لا يدل إلا على أنه من عند الله كسائر المعجزات وما يطلب إنباته بالشرع هو كونه صفة قائمة بذاته تعالى ولا يخفى أن الاعجاز لا دخل له في إنباته وبعبارة أخرى المثبت بالشرع أن للقرآن نسبة مخصوصة به تعالى ليست تلك النسبة حاصلة لغيره من كلام البشر فيظهر على المعتزلة القائلين بان القرآن مخلوق وأيضاً تحقيق المبحث مما تفردت به - واعلم - انه قالت المعتزلة كلامه تعالى أصوات وحروف ليست قائمة بذاته تعالى بل يخلقه في غيره كاللوح المحفوظ وجبريل أو النبي عليهما الصلاة والسلام - أقول - فيه بحث أما أولاً فلا أنهم قائلون بان

أفعال العباد مخلوقة لهم بالمباشرة ابتداء أو بالتوليد إذ حركة المفتاح مخلوقة للعبد بالتوليد بواسطة حركة اليد المخلوقة له ابتداء على زعمهم الفاسد فيجب أن يكون حدوث الأصوات في الهواء مخلوقاً للعبد بواسطة حركة الشفتين وما يتعاق بهما فالوجه أن يقال خلقت الأصوات أولاً في شخص غير مختار فلا تكون مخلوقة له بالتوليد . وأما ثانياً فلا أن الأصوات غير مخلوقة في اللوح بل في الملك والنبي أيضاً اللهم الا ان يقال المراد خلق صور الاصوات في اللوح والقول بقيام الاصوات بالشخص بناء على التعارف كما لا يخفى - واعلم - ان الاشاعرة استدلوا على مغايرة الكلام النفسى للعالم بانه قد يخبر الرجل عما لا يعلمه بل يعلم خلافه أو يشك فيه - أقول - فيه انه لا يباين الا مغايرته للعالم التصديقي للمطلق العلم ثم ان الاشاعرة ردوا كلام المعتزلة القائلين بحدوث القرآن بأن المفهوم من المتكلم من قام به الكلام وإيجاد العرض في محل لا يوجب اتصاف الموجد به ولا اضافته الى الموجد اضافة الكلام الى المتكلم - أقول - فيه بحث لانه لا يباين من وصف شخص بالمشق كالكسر الا اتصافه بما أخذ الاشتقاق كالكسر لا بالاشارة كالانكسار فيكفي للمعتزلة صحة اتصافه بالكلام بمعنى التكلم أي إيجاد الحروف والاصوات دون الكلام الذي بمعنى أثره أي نفس الحروف فلا يضرهم إيجاد وصف في محل لا يوجب اتصاف الموجد به لان كلامهم لا يتوقف على اتصافه تعالى بالكلام الذي هو أثر التكلم ولم يقولوا به أيضاً بل لا يصح أن يقال باتصاف شخص بنفس الكلام فان الحروف كصفات قائمة بالهواء . والجواب أن المفهوم بحسب العرف واللغة من التكلم وان لم يباين ذلك من المشتقات من قام به نفس الكلام أيضاً بل نقول كل فعل لازم يحصل منه كيفية كالتحرك مثلاً يلزم منه قيام تلك الكيفية بالفاعل أي التحرك والتكلم لازم وفي حكمه لكن الاتصاف عرفي لاحق في فان المتكلم اذا أوجد الحروف القائمة بالهواء الكائن في فم المتكلم تعد بحسب العرف تلك الحروف قائمة به وبالجمل بين المتكلم وحروف كلامه علاقة مصححة للاضافة ليست تلك العلاقة بين شخص والصوت الذي أوجده في غيره فيقال له مصوت لامتكلم بقي هنا اشكال من قبل المعتزلة على الاشاعرة القائلين بأن المراد بالكلام الكلام النفسى وذلك لانه غير معقول للبشر بل لا يفهم من اللغة أيضاً فيلزم المجاز فلا ترجيح لكلامهم على رأي المعتزلة باعتبار التجوز في حمل الكلام على إيجاده والجواب ان أكثر صفاته تعالى غير معقولة بالكنه ولا تشاركه صفات البشر الا في أمر عارضى ومع ذلك لا يخرج مثل العالم في حقه



تعالى عن اللغة فانه يوضع فيها باعتبار ذلك العارض والكلام في اللغة قد يطلق على الكلام النفسي أيضاً في الجملة - فائدة - المفهوم من تاريخ الامام اليافعي في ذكر مشايخ سنة ثمان وخمسين وخمسة ان الامام الزاهد أحمد بن حنبل قدس سره لم يقل بان كلامه تعالى صوت وحرف وانه تعالى في جهة فكان الحنابلة القائلين بان كلامه قديم من جنس الاصوات قوم آخرون لا متبعوه - واعلم - ان المحقق عضد الملة والدين قال القرآن قديم مع كونه عبارة عن اللفظ القائم بذاته بلا ترتيب اذ الترتيب في الالفاظ فينا لعدم مساعدة الآلة وقال بانه ليس عبارة عن الكلام النفسي والا فيلزم مفاسد منها عدم المعارضة والتحدي بكلام الله تعالى فانه لامعارضة في الكلام النفسي وفيه بحث لان تلك المفسدة لازمة فان كلامه تعالى يستحيل أن يكون من جنس الحرف والصوت فبالضرورة يكون أمراً آخر يماثله مع انهم اشترطوا في المعجزة أن تكون فعل الله تعالى أو ما يقوم مقامه كالترك فلا يكون القرآن اللفظي المعجزة قديماً صفته تعالى - كلام - ذكر في شرح المواقيف ان قضاء الله عند الاشاعرة هو ارادته الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال وقدرته ايجاده اياها على قدر مخصوص وتقدير معين في ذواتها واحوالها . وأما عند الفلاسفة فالقضاء عبارة عن علمه تعالى بما ينبغي أن يكون عليه الوجود حتى يكون على احسن نظام وهو المسمى عندهم بالعناية التي هي مبدأ فيضان الموجودات من حيث جملتها على احسن الوجوه . والقدرة عبارة عن خروجها الى الوجود العيني بأسبابها على الوجه الذي قدر في القضاء والمعتزلة ينكرون القضاء والقدر في الافعال الاختيارية الصادرة عن العباد ويثبتون علمه تعالى بهذه الافعال ولا يسندون وجودها الى ذلك العلم بل الى اختيار العباد - وقال - في شرح المقاصد قد اشتهر من اكثر اهل الملل ان الحوادث بقضاء الله تعالى وقدره وهذا يتناول افعال العباد وامره ظاهر عند اهل الحق لما تبين انه الخالق لها نفسها وللقدرة والداعية الموجبتين لها فمعنى القضاء والقدر الخالق والتقدير وقد يكون القضاء والقدر بمعنى الايجاب والالزام فتكون الواجبات بالقضاء والقدر دون الباقي وقد يراد بهما التبيين والاعلام . وذكر في النهاية الجزرية في لغة الحديث القدر عبارة عن قضاء الله تعالى وما حكم به من الامور وهو مصدر قدر يقدر قدراً وقد يسكن داله والقضاء الخالق فبالقضاء والقدر أمران متلازمان لا ينفك احدهما عن الآخر لان احدهما بمنزلة الاساس وهو القدر والآخر بمنزلة البناء وهو القضاء . وذكر في اول الاصفهاني ان القضاء وجود الممكنات في اللوح بمجمله

على سبيل الابداع والقدر وجودها منزلة في الاعيان بعد حصول شرائطها مفصلة واحداً بعد واحد - كلام - الحسن والقبح يقال لمعان ثلاثة . الاول صفة الكمال والنقص فالعلم حسن والجهل قبيح ولا نزاع في أن مدركه العقل . الثاني ملائمة الغرض ومنافرتة وقد يعبر عنهما بالمصلحة والمفسدة وذلك أيضاً عقلي ويختلف بالاعتبار فان قتل زيد مصلحة لأعدائه وموافق لغرضهم مفسدة لأوليائه ومخالف لغرضهم . الثالث تعاقب المدح والثواب بالفعل عاجلاً وأجلاً أو الذم والعقاب كذلك وهذا المعنى الثالث هو محل النزاع فهو عند الاشاعرة شرعي وذلك لان الأفعال كلها مستوية في أنفسها وإنما صارت حسنة أو قبيحة بواسطة أمر الشارع ونهيه عنها . حتى قال إمام الحرمين ليس الحسن زائداً على ورود الشرع موقوفاً إدراكه عليه بل هو نفس ورود الشرع بالثناء على فاعله . وكذا القبح وعند الحنفية والمعتزلة عقلي فان للفعل جهة محسنة ومقبحة قد تدرك بالضرورة وقد تدرك بالنظر - أقول - إدراك الثواب أو العقاب آجلاً بالعقل سيما بالبدهة محل بحث وخفاء جداً لان إثبات الحشر والقيامة لا يظهر بالعقل اللهم إلا أن يقال ان ذلك باعتبار الحشر الروحاني لكن بعد إثبات جواز الحشر بالدلائل العقلية فانه يمكن بعد ذلك الاثبات أن يعرف بالبدهة ان أمر كذا متعلق لذلك . بقي أمران الأول أن الفرق بين صفة الكمال وبين كون الفعل متعلق المدح غير ظاهر إلا أن يقال المنسحق على لسان الشرع آجلاً وعاجلاً الثاني أن استدلال الاشعري على أن الحسن بالمعنى الثالث ليس عقلياً بأنه ليس بصفة الفعل لذاته وإلا يلزم قيام العرض بالعرض فيه - أقول - إن هذا جار بعينه في الحسن بالمعنى الثاني - كلام - المشهور أن أفعال الله تعالى ليست معللة بالاعراض عند الاشاعرة خلافاً للمعتزلة - وقال - الامام الصغار الحنفي في تلخيص الأدلة لا يقال إنه تعالى فعل ذلك لعله تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً بل يقال إنه فعل ذلك لحكمة ولا تكون الحكمة علة ولو لم يخلق العالم كان جائزاً ولم يكن خارجاً عن الحكمة لكنه قال المولى صدر الشريعة أفعال الله تعالى معللة بمصالح العباد عندنا مع ان الاصلح لا يكون واجباً عليه خلافاً للمعتزلة وما أبعد عن الحق قول من قال إنها غير معللة بها فان بعثة الانبياء لا هتداء الخلق وإظهار المعجزات فمن أنكر التعليل فقد أنكر النبوة - وقال - في شرح المقاصد والحق أن تعليل بعض الأفعال سيما شرعية الاحكام بالحكم والمصالح كاجباب الحدود والنصوص شاهدة على ذلك ولذا كان القياس حجة وأما تعميم ذلك بأن لا يخلو فعل من



أفعاله عن غرض فحمل بحث - أقول - كل فعل من أفعاله مشتمل على حكمة ومصلحة مرتبة عليه في علمه تعالى فالفرق بين فعل دون فعل غير ظاهر - كلام - أسماء الله تعالى توقيفية أي يتوقف إطلاقها على الاذن الشرعي . فان قيل أهل كل لغة يسمونه باسم يختص به وقد شاع ذلك من غير تكبر فكان إجماعاً . قلنا كفى بالاجماع دليلاً على الاذن الشرعي وهذا ما يقال لاخلاف فيما يرادف الاسماء الواردة في الشرع - وقال - الامام الغزالي اجراء الصفة اخبار بثبوت مدلولها فيجوز عند ثبوت المدلول إلا لما منع بخلاف التسمية فانه تصرف في المسمى ولا ولاية إلا للاب أو للمالك أو من يجري مجراه . فان قيل قد وجدنا من الاوصاف ما يتبع إطلاقها مع ورود الشرع بها كالماكر والمستهزي والمنزل والمنسي والحارث والزارع والرامي . قلنا لا يكفي في صحة الاجراء على الاطلاق مجرد وقوعها في الكتاب والسنة بحسب اقتضاء المقام وانسياق الكلام بل يجب أن لا يخلو عن نوع تعظيم ورعاية أدب الى هنا كلام شرح المقاصد . وذكر في شرح المواقف ليس الكلام في أسماء الاعلام الموضوع في اللغات وإنما النزاع في الاسماء المأخوذة من الصفات والافعال - واعلم - أن بعضهم أنكروا أن يكون الجواد من أسمائه تعالى وهو غلط فقد ذكره البيهقي في كتاب الاسماء والصفات . وروى فيه حديثاً لكن ليس هو من الاسماء التسعة والتسعين . نعم قال ابن العربي لم يرد فيه أثر صحيح . ولكن ورد في حديث رواه الترمذي وفي سنده شهر بن حوشب وقد تركوه وفي حديث آخر مرسل إن الله جواد يحب الجود كذا في شرح المنهاج للشيخ ابن الملقن المصري الشافعي . ونقل في شرح المواقف عن رواية ابن ماجه رحمه الله اطلاق القديم وبوافقه ما في تلخيص الادلة من رواية ابي هريرة في الاسماء وذكر صاحب النهاية في شرح التمهيد في أصول الكلام الحنفي نحن ننهي في أسماء الله تعالى الى ما أنها الى الله الشرع ولا نطلق الاسم عليه ما لم يرد الشرع الثابت قطعاً بجواز إطلاقه عليه وإن كان معناه ثابتاً في حقه ألا ترى أنا لا نسماه صحيحاً وإن كانت الآفات والأسقام منتفية عنه ولا طبيباً لعدم ورود الشرع الثابت قطعاً بهما ثم إنه لم يرد السمع القطعي باسم القديم وواجب الوجود والموجود والقديم مترادفان وجواز الاطلاق في أحدهما يستلزم جواز إطلاق الآخر فكان بمنزلة اختلاف اللغات كقولهم الله وخداي وتسكري . وقد وقع الاجماع على اطلاق القديم والموجود عليه فيكون الاجماع على جواز اطلاق واجب الوجود أيضاً مع أن السمع القطعي ورد بمعنى القديم وإن لم يرد

بالفظ القديم لقوله تعالى هو الاول والآخر لأن الاول من كل وجه الذي لا ابتداء لوجوده وكذلك الآخر من كل وجه الذي لا انتهاء لبقائه وهو معنى القديم فحصل من هذا أن جواز اطلاق الاسم موقوف على ورود الشرع أو الاجماع - فائدة - يستفاد منه انه لا يجوز اطلاق الطيب عليه تعالى وهو الموافق لشرح العمدة وشرح المواقف وتبصرة الادلة وشرح المقاصد والعمدة الفارسية وشرح المختصر العضدي في بحث أن للقرآن مجازاً . لكن نقل في الفصول العمادية انه قيل له أي لابي بكر رضى الله عنه دعونا لك طيباً فقال لقد رأي الطيب . وقال اني فعال لما أريد وقيل لابي الدرداء في مرضه ما تشكى قال ذنوبي قيل فما تشهي قال مغفرة ربي قالوا ألا ندعوا لك طيباً قال الطيب امرضني - ووقع - في كتاب القصص من المصابيح أنت رفيق والله الطيب فذكر الشارح التوربشتي الرفق لين الجانب ولطافة الفعل أي أنت المتصدي للعلاج بلطافة الفعل وإنما الشافي المزيل للداء هو الله وذهب في ذلك إلى مقتضى المعنى من الطيب لا إلى مقتضاء في اللفظ ولا يوجب هذا جواز تسمية الله طيباً بل الوجه في ذلك كما في قوله إن الله هو الدهر أي الذي ينسبونه الى الدهر فان الله فاعله لا الدهر - فائدة - ذكر في تلخيص الادلة للامام الصغار الحنفي أنه تعالى لا يوصف بالسرور لانه من الحوادث ولم يرد به توقيف ويوصف بالفرح كما ورد في الخبر عنه صلى الله عليه وسلم ويكون بمعنى الرضى ويجوز وصفه بالرضي والغضب والسخط لانه ورد القرآن وصفه بهذه الاوصاف ولا يوصف الله بالشفقة والرقه والهمة والعناية لأن في ذلك صرف الهمة الى شيء ولم يرد به توقيف . وقد وقع في خطبة شرح المختصر للمحقق عضد الملة قوله فان من عناية الله . وأما الغيور فلم يرد به التوقيف بهذا الاسم لكن ورد الوصف بالغيرة وكل صفة لله لم يرد باسم من تلك الصفة توقيف فانه لا يسمى به نحو وصف الجمل فانه لم يرد به توقيف باسم الجاعل له على الاطلاق فلا يجوز أن يقال ياجاعل ويجوز على الاضافة كما قال جاعل الملائكة . وكذلك وصف الفعل لم يرد الاسم منه فاعل على الاطلاق . وذكر في التمهيد للامام السالمى الحنفي اختلاف المشايخ في جواز وصفه تعالى بالعناية واضافها اليه ثم اختار المنع . وذكر في شرح المواقف انه لا يطلق عليه الفقيه لأن الفقه فهم غرض التكلم من كلامه وذلك يشعر بسبق الجهل وأنت خير بان الفقه معناه الاصطلاح مع معرفة الاحكام كما اشتهر ومعناه اللغوي الفهم مطلقاً على ما في الصحاح وحاشية شرح المختصر العضدي للسيد وفي المقدمة لجار الله العلامة فقه الأمر بدانست كارر آمل - تكملة - ولا يجوز



التغيير فيه أي في اسم الملائكة وأما أسماء الأنبياء فكل ما ثبت بالنص فلا يجوز فيه التغيير وما لم يثبت فيه فهل يجوز تغيير الاسم اختلفوا فيه والأصح أنه لا يجوز تغيير الاسم بعد وفاتهم هكذا يستفاد من التمهيد للامام السلمي الحنفي - وقال - الامام الرازي في لوازم اليقينات وأجمعنا على أنه لا يجوز أن يسمى الرسول باسم ما سماه الله به ولا سمي نفسه به - كلام - واعلم أن قوله تعالى ( لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ) حجة اقناعية والملازمة عادية على ما هو اللائق بالخطابيات فإن العادة جارية بوجود التمانع والتغالب عند تعدد الحكم على ما أشير إليه بقوله تعالى ( ولعلنا بعضهم على بعض ) ولا فإن أريد الفساد بالفعل أي خروجهما عن هذا النظام المشاهد بمجرد التعدد فلا يستلزمه لجواز الاتفاق على هذا النظام وإن أريد إمكان الفساد فلا دليل على انتفاءه بل النصوص شاهدة على طي السموات ورفع هذا النظام فيكون ممكناً لا محالة لا يقل الملازمة قطعية والمراد بفسادها عدم تكونها بمعنى أنه لو فرض صانعان لا يمكن بينهما تمنع في الأفعال فلم يكن أحدهما صانعاً فلم يوجد مصنوع لأننا نقول إمكان التمانع لا يستلزم الأعدم تعدد الصانع وهو لا يستلزم انتفاء المصنوع على أنه يرد منع الملازمة إن أريد عدم التكون بالفعل ومنع انتفاء اللازم إن أريد الامكان . فان قيل مقتضى كلمة لو انتفاء الثاني في الماضي بسبب انتفاء الأول فلا يفيد إلا الدلالة على أن انتفاء الفساد في الزمان الماضي بسبب انتفاء التعدد قلنا نعم بحسب أصل اللغة لكن قد يستعمل للاستدلال بانتفاء الجزء على انتفاء الشرط من غير دلالة على تعيين زمان والآية من هذا القيل كذا في شرح العقائد - أقول - قد جعل الشيخ أبوالمعين النسفي الحنفي هذه الحجة قطعية وبالغ في الرد وتخطئة من قال بكونها اقناعية وتبعه صاحب الكشف وجماعة حتى تشبث بكلامهم بعض الجهال من الطلبة البطلة فوقعوا في حقه قدس سره بالكلمة الوقحة والمقالة القبيحة والتمس من سلطان الزمان معين الدين شارح بهادر سلطان أن يعقد مجلساً مملواً بفحول الامائل الكملة ونحارير الافاضل المهرة لينظر أن تلك العقيدة باطلة فمات قبيل ذلك اليوم بتقدير الله ميتة جاهلية على طريقة الفجأة فيما بين الفاذورات محاطاً من الجوانب بالمستقبحات وما ذلك من الله الا نبذ من فضل الله على الشارح المحقق في شأنه وكرامة من كراماته الدالة على علو قدره ورفعة مكانه . وينبغي أن يعلم أنه أراد أن الملازمة الظاهرة من الآية اقناعية وينبغي ان لا يشك في ذلك منصف لكنها اشارة إلى برهان التوحيد حيث قال في شرح العقائد وشرح المقاصد والمشهور في

ذلك برهان التمانع المشار إليه بقوله لو كان فيهما آلهة وتقريره لو أمكن إلهان لا يمكن بينهما تمنع بان يريد أحدهما حركة زيد والآخر سكونه لان كلا منهما أمر ممكن في نفسه وكذا تعلق الارادة بكل منهما إذ لا تضاد بين الاياديتين بل بين المرادين وحينئذ امان يحصل الامران فيجتمع الضدان أولاً فيلزم عجز احدهما وهو اماراة الحدوث والامكان لما فيه من شائبة الاحتياج فالتعدد مستلزم لامكان التمانع المستلزم للمحال فيكون محالاً وهذا تفصيل ما يقال ان احدهما ان لم يقدر على مخالفة الآخر لزم عجزه وان قدر لزم عجز الآخر وبما ذكرنا يندفع ما يقال أنه يجوز أن يتفقا من غير تمنع أو أن تكون الممانعة والمخالفة غير ممكنة لاستلزامها المحال أو أن يمتنع اجتماع الارادتين كإرادة الواحد حركة زيد وسكونه معاً الى هنا كلامه . وقد صرح باقناعية الملازمة العلامة في شرح المفتاح والشيخ محيي الدين في التدبيرات الالهية - وقال - الامام حجة الاسلام في الجوامع العوام المرتبة الثالثة من الايمان ان يحصل التصديق بالدلالة الخطابية اعني القدر الذي جرت العادة في استعماله في المحاورات والمخاطبات وذلك مفيد في الاكثر تصديقاً ببادي الرأي وسابق الفهم اذا لم يكن الباطن مشحوناً بتعصب ورسوخ على اعتقاد خلاف مقتضى الدليل ولم يكن المستمع مشغولاً بنسكة الممارات والتشكيك مهتماً بالجمالة وأكثر أدلة القرآن من هذا الجنس مثل قوله لو كان فيهما آلهة فكل طالب باق على الفطرة غير مشوش بممارات المجادلين يسبق من هذا الدليل إلى فهمه تصديق جازم بوحداية الحق تعالى . لكن لو شوشه مجادل وقال لم يبعد أن يكون العالم بين إلهين متوافقين ويتعاونان على التدبير ولا يختلفان فاستماعه هذا القدر يشوش عليه تصديقه ثم ربما يعسر عليه حل هذا السؤال ودفعه في حق بعض الافهام القاصرة إلى هنا كلامه . ومما يؤيد ذلك قوله تعالى ( ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن ) أي بالبرهان والخطابة - كلام - النبي بحسب اللغة إما مأخوذ من النبوة والنبوة بمعنى الارتفاع فيكون فعلاً بمعنى الفاعل أي المرتفع لا بمعنى المفعول على ما في صحاح اللغة أو من النبي بمعنى الطريق على ما في لباب الغريبين أو من النبأ بمعنى الخبر فهو فعيل بمعنى الفاعل للمبالغة ويحتمل أن يكون بمعنى مفعول أي أخبره الله بأمره ويجوز في النبي تحقيق الهمزة وتخفيفها . قال سيديويه ليس أحد من العرب إلا يقول نبأ مسيامة بالهمزة غير أنهم تركوا الهمزة في النبي كما تركوه في الدريئة والبريئة والخابئة والأهل مكة فانهم بهمزون هذه الأحرف الثلاثة ولا بهمزون غيرها وبخالفون العرب في



ذلك . قال في النهاية الجزرية إن لغة قريش ترك الهزمة فما في المفصل إنه التزم ترك الهزمة فيه فهو أغابي لا كلي على مافي الشافية . ثم النبي في الاصطلاح إنسان بعته الله لتبليغ ما أوحى اليه وكذا الرسول كذا في شرح المقاصد - وقال - الامام الواحد في تفسير سورة الحج الرسول الذي أرسل إلى الخلق بالرسالة جبريل عياناً ومخبراً شفهاها والنبي ما تكون نبوته إلهاً ما أنوماً فكل رسول نبي دون العكس . واعترض عليه الامام النووي في تهذيب الاسماء بان فيه نقصاً لصفة النبي صلى الله عليه وسلم فان ظاهره أن النبوة المجردة لا تكون برسالة ملك وليس كذلك - أقول - التفريع بقوله فكل رسول الخ يشعر بان المراد كون النبوة برسالة الملك وبغيره . ونقل الامام الياقيني في أواخر تاريخه عن شيخه أن الرسول هو الذي يوحى اليه ويرسل إلى الخلق ويؤيد بالمعجزات التي تدل على الحق والنبي غير متصف بهذه الصفات . وذكر الشيخ ابن حجر في كتاب الدعوات النبي في العرف المنبأ من جهة الله بامر يقتضي تكليفاً فان أمر بتبليغه إلى غيره فهو رسول والافهو نبي غير رسول . فاذا قلت فلان رسول تضمن أنه نبي وإذا قلت فلان نبي لم يتضمن أنه رسول . وذكر في شرح المواقف وغيره من الكتب الرسول نبي معه كتاب وشرع والنبي غير الرسول من لا كتاب معه بل أمر بمتابعة شرع من قبله كيوشع مثلاً - أقول - فيه أبحاث . الاول انه يشكل بمثل داود عليه السلام إذ له كتاب دون شريعة ومع ذلك قد أمر بمتابعة الشرع السابق . والجواب أن المراد بالكتاب ما يفيد الشرع بقرينة قوله لا كتاب معه بل أمر بمتابعة شرع من قبله الا تري أنه ذكر القنوني شارح الحاوي في الفقه الشافعي والمراد بالكتاب في قوله تعالى ( والمحصنات من الذين أتوا الكتاب ) التوراة والانجيل لا الزبور وصحف ابراهيم وإدريس وشيث عليهم السلام إما لكونها لم تنزل عليهم بنظم أولعدهم تضمنها الاحكام وإنما هي حكم ومواعظ بقى أن عيسى عليه السلام لم يدخل في تعريف الرسول على قول من لم يجعله صاحب شريعة - البحث الثاني - أن صاحب الكشف ذكر أن هذا التفسير غير سديد لأن أكثر الرسل لم يكونوا أصحاب كتاب مستقل كيف وقد نص تعالى على أن إسماعيل ولوطاً وإلياس ويونس من المرسلين ولم يوح اليهم كتاب وكما والتحقق أن النبي هو الذي ينبي عن ذات الله تعالى وصفاته وما لا تستقل العقول بدرايته ابتداء بلا واسطة بشر والرسول هو المأمور بذلك لاصلاح النوع الانساني فالنبوة ينظر فيها إلى الله تعالى والرسالة إلى المبعوث اليهم . والثاني وإن كان أخص وجوداً الا أنها مفهومان يفرقان

أقول - يمكن أن يجاب عنه بان يفرق بين الرسول والمرسل بأن الرسول مخصوص اصطلاحاً وعرفاً بما ذكر والمرسل عام للانبياء جميعاً على ما هو مقتضى اللغة نعم يرد عليه أنه ذكر في معالم التنزيل في قوله تعالى ( فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل ) - قال - ابن عباس وقتادة هم نوح و ابراهيم وموسى وعيسى أصحاب الشرائع فهم مع محمد عليه الصلاة والسلام خمسة فالرسول ليس مخصوصاً بذي الشريعة فانه ذكر هذا القول في مقابلة أن يكون كلمة من للتجنيس أي البيان وذكر في كثير من التفاسير أن يعقوب من أولي العزم مع أنه قال تعالى ( لقد أرسلنا رسلاً من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك ) والظاهر أن أصحاب الشريعة ليسوا بهذه المثابة والكثرة - تكلمة - في قوله تعالى ( فاصبر كما صبر أولو العزم من الرسل ) أي أولو الثبات والجد منهم فانك من جماعتهم ومن للتبيين وقيل للتبعض وأولو العزم أصحاب الشرائع اجتهدوا في تأسيسها وصبروا على مشاقها لقوله تعالى في آدم ( ولم نجد له عزماً ) ومشاهيرهم نوح و ابراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام . وقيل الصابرون على بلاء الله كنوح صبر على أذى قومه و ابراهيم صبر على النار وذبح ولده ويعقوب صبر على فقد ولده وذهاب بصره ويوسف على السجن وأيوب على الضر وموسى قال له قومه إنا لمدركون قال كلا إن معي ربي وداود بكى على خطيئته أربعين سنة وعيسى لم يضع لبنة على لبنة كذا في تفسير القاضي وقريب منه مافي الكشف والتفسير الكبير قال بعضهم كل الانبياء أولو عزم إلا يونس وقيل أصحاب الشرائع وهم خمسة نوح و ابراهيم وموسى وعيسى ومحمد صلوات الله عليهم كذا في الثعلبي . قال ابن عباس أولو العزم ذوو الحزم . وقال الضحاك ذوو الجد والصبر واختلفوا فيه قال بعضهم لم يبعث الله نبياً إلا كان ذا عزم وحزم ورأي وكل عقل فمن للتجنيس لا للتبعض . وقال بعضهم كلهم أولو عزم إلا يونس لعجلة كانت منه . وقال قوم هم نجباء الرسل المذكورون في سورة الانعام وهم ثمانية عشر وقال الكلبي هم المأمورون بالجهاد وقيل هم ستة نوح وهود وصالح ولوط وشعيب وموسى . وقال مقاتل هم نوح و ابراهيم واسحق ويعقوب ويوسف وايوب . وقال ابن عباس وقتادة هم نوح و ابراهيم وموسى وعيسى أصحاب الشرائع فهم مع محمد خمسة عليهم الصلاة والسلام كذا في معالم التنزيل والقول الأخير مختار المولى عبد العزيز شارح اصول البزدوى الحنفى . وقال الفقيه أبو الليث أولو العزم الانبياء وذكر الشيخ ابن كثير الاشهر أنهم نوح و ابراهيم وموسى وعيسى ومحمد صلوات الله



عليهم ويحتمل ان تكون من للجنس وقال في تفسير الكواشي من في من الرسل تبعض فهم نوح  
وهود وصالح ولوط وشعيب وموسى وعيسى ونوح وموسى وعيسى ومحمد عليهم الصلاة والسلام  
أو من للتبيين - كلام - المعجزة مأخوذة من العجز المقابل للقدرة وحقيقة الاعجاز اثبات  
العجز استعير لظهوره ثم اسند مجازاً الى ما هو سبب العجز وجعل اسما لها فالتاء للنقل من  
الوصفية الى الاسمية اولاً للمبالغة كما في العلامة . وقد اشترطوا في المعجزة أن تكون فعل الله  
تعالى أو ما يقوم مقامه من التروك ومن جعل التروك وجودياً بناء على أن الصرف معجز - كلام -  
الملائكة لا يرون ربهم سوى جبريل عليه السلام يراه مرة واحدة . قيل اذا كانوا موحدين  
لم لا يرون ربهم قال لأن الرؤية فضل من الله والله يؤتي الفضل من يشاء . وفي كنز العباد  
ولولم يروا أي الملائكة ربهم لكان فيه تفضيل للعاصي المعاقب على الرسل وهذا لا يجوز  
فتكون الرؤية ثابتة في حق جبريل وميكائيل واسرافيل وكذا في حق سائر الملائكة  
وقال بعضهم يتوقف فيه لأنه لم يوجد النص في حق الملائكة فلا يجوز المنع لعدم الدليل  
فيتوقف فيه كذا في التمهيد للامام السالم الحنفى - كلام - الأنبياء عليهم السلام ليس عليهم  
عذاب ولا سؤال في القبر وكذلك اطفال المسلمين ليس عليهم عذاب ولا سؤال في القبر وكذلك  
العشرة الذين بشرهم الرسول صلى الله عليه وسلم بالجنة ليس عليهم حساب وهذا كله حساب  
المنافسة وأما حساب العرض فللأنبياء وللصحابة جميعاً يقال فعلت هذا وغفرت لك  
وحساب المنافسة يقال لم فعلت . كذا في معتقدات الشيخ أبي المعين النسفي الحنفى . لكن  
الخيار ان الطفل يسئل على ما في الخلاصة والمضمرات في الفقه الحنفى ﴿ تكملة وفائدة ﴾  
استقر الخلاف بين المسلمين في عصمة الملائكة ولا قاطع في احد الجانبين فتمسك المثبتون  
بمثل قوله تعالى ( وهم لا يستكبرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون ) ولا خفاء  
في أن أمثال هذه العمومات تفيد الظن وما يقال انه لا عبرة بالظنيات في باب الاعتقادات  
فان اريد (١) انه لا يحصل منها الاعتقاد الجازم ولا يحصل الحكم القطعي فلا نزاع فيه وان

(١) قوله فان اريد أنه لا يحصل الخ أقول محصل الكلام في هذا المقام ان الأدلة  
الشرعية من كتاب وسنة لا تفيد الجزم والقطع وإنما تفيد الظن والأدلة التي تفيد اليقين هي  
الدلائل العقلية وهذه الأصول أصابها المتكلمون حين ظهرت بدع أهل الزيغ والاحاد  
ولا يعرف ان أحداً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هذه المقالة ولقد كان

أريد انه لا يحصل الظن بذلك الحكم فظاهر البطلان وتمسك النافون بوجوه . الاول أن  
إبليس مع كونه من الملائكة بدليل تناول أمر الملائكة له بالسجود وبدليل استثنائه منهم كافر  
ورد بالمنع بل كان من الجن ففسق عن أمر ربه وإنما أدرج في الملائكة تغليبا  
لكونه جنياً واحداً مغموراً بينهم . والقول بأن كان بمعنى صار أو طائفة من الملائكة تسمى  
بالجن شأنهم الاستكبار فكلام على الالسنه وخلاف الظاهر . والثاني أن قولهم في جواب إني  
جاءل في الأرض خيفة قالوا أتجعل فيها الخ اعتساف واستبعاد لفعل الله وتزكية لنفوسهم  
ورجم بالغيب . والجواب أن الغرض التمجيد والاستفسار عن الحكمة وإنما علموا ذلك  
بعلام الله أو بمشاهدة اللوح أو بالمقايسة بين الجن والانس لا يقال ينافي ذلك قوله إن  
كنتم صادقين أي في اني استخلف من يتصف بما ذكرتم لأننا نقول المعنى إن كنتم صادقين  
في اني استخلف من يتصف بذلك من غير حكم ومصالح لا يقال فيه دلالة على نفي العصمة  
لأثبت الكذب لأننا نقول هذا القدر من الخطأ والسهو لا ينافي العصمة كذا يستفاد من  
شرح المقاصد والأظهر من معنى الآية ما أشار اليه القاضي أي زعمكم انكم أحق بالخلافة  
بعصمتكم أو ان خلقهم واستخلافهم وهذه صفتهم لا يليق بالحكيم وهم وإن لم يصرحوا  
به لكنه لازم مقالهم والتكذيب قد يتطرق بغرض ما يلزم مدلوله - فائدة - أجمعنا  
على أن الجن من كان مؤمناً منهم فانه يدخل الجنة وهل لهم الثواب قال أبو حنيفة لهم  
الجنة ولا ثواب لهم لأن الله تعالى قال خبراً عنهم ( يا قومنا أجيئوا داعي الله وآمنوا به يغفر لكم  
من ذنوبكم ويخرجكم من عذاب أليم ) ذكر المغفرة والنجاة ولم يذكر الثواب وعند أبي  
يوسف ومحمد والشافعي لهم الثواب كالعقوبة والأصح أن يقول ليس لهم أكل وشرب  
ولكن يتمتعون بالنظر والشم والسمع كما في الدنيا أما الاستمتاع فقال بعضهم ليس لهم استمتاع  
بقع الخلاف بينهم في المسألة التوحيدية فلا يرجع أحد منهم الى عقله ويترك لأجله كلام الله وسنة

رسوله وإنما كان استظهارهم في كل ما يحدث بينهم من الخلاف بكتاب الله وسنة رسوله  
عليه السلام وليس لمسلم مندوحة في اعتقاد مثل هذه الأوهام واذا كانت الدلائل اللفظية  
تنزل عن مرتبة اليقين لاحتمال المجاز أو الخصوص في العام أفليس من باب أولى أن يرد  
ما يسمونه عقلاً لكثرة ما يدخل فيه من الشكوك ويتغلب عليه من الأوهام وكل قضية من  
فضايله لم يشهد لها كتاب الله ولا سنة رسوله لا يثبت لها قدم ولا يستقيم لمعتقد لها حال



في الجنة مع أهل الجنة - وقال - بعضهم لهم استمتاع بحسب طبيعتهم وعاداتهم والأصح ان لهم الطمئنة مع أهاليهم ولا يكون مع أهل الجنة كذا في التمهيد للإمام السالمي الحنفي بريان مسلماً ثواب نيست بخزانك عقوباتشان نبود وبمذهب امام أبي يوسف ومحمد إشاراً ثواب هست كذا في مسائل الهبة من زوائد المجموعة في فقه الحنفية . وذكر في الخلاصة قول ليس للجن ثواب تأويله من جنس ثواب الانس . وسئل عن الملائكة هل لهم ثواب وعقاب قال نعم إلا ان عقابهم كعقاب آدميين وثوابهم ليس كثوابهم لأن الثواب التلذذ ولذتنا في الدنيا بالشراب والطعام وكذلك في الآخرة وتلذذ الملائكة بالطاعة ونحوها في الدنيا فكذا في الآخرة كذا في آخر الفتاوي الظهيرية في الفقه الحنفي . أما الملائكة فمن وجد منه الكفر فهو من أهل النار كالبليس عليه اللعنة ومن وجد منه المعصية دون الكفر فعليه العقاب . كقصة (١) هاروت وماروت ومن وجد منهم الطاعة فهو من أهل الجنة ولا ثواب له . وأما الجن فمن كفر منهم فهو من أهل النار ومن آمن واطاع فهو من أهل الجنة ولا ثواب له عنده خلافاً لهما كذا في معتقدات الشيخ أبي المعين النسفي الحنفي . لكن ذكر في التمهيد الايمان بالملائكة ان تقرر بأنهم معصومون مقدسون مطهرون مطيعون لله تعالى . واختلف هل يأكلون أي الجن ويشربون ويتناكبون أم لا . فقل بالنسبة وقيل بمقابله ثم اختلفوا فقل أكلهم وشربهم باستشمام واسترواح لا بمضغ وبلع وهو مردود بما رواه أبو داود انه كان صلى الله عليه وسلم جالساً ورجل يأكل ولم يسم ثم سمي في آخره فقال صلى الله عليه وسلم مازال الشيطان يأكل معه الخ . وروى ابن عبد البر عن وهب بن منبه أن الجن أصناف نفاستهم لا يأكلون ولا يشربون ولا يتوالدون . وجنس منهم يقع ذلك منه . وروى ابن أبي الدنيا ما من أهل بيت إلا في سقوف بيوتهم من الجن اذا وضع الغداء نزلوا فتغدوا معهم والعشاء كذلك واستدل من قال بأنهم يتناكبون بقوله تعالى ( لم يطعمهن أنس قبلهم ولا جان ) وافتتخذونه وذريته أولياء من دوني . وروى عن أبي حنيفة أن ثواب الجن ان يجاروا من النار وذهب الجمهور الى أنهم يثابون على الطاعة وهو قول الأئمة الثلاثة والاوزاعي وأبي يوسف

(١) قوله كقصة هاروت وماروت . أقول ظاهره ان هاروت وماروت كانا من الملائكة وهو خطأ والصواب أنهم من البشر ويؤيده قراءة من قرأ ( وما أنزل على الملئكين ) بكسر اللام

ومحمد كذا في شرح البخاري للشيخ ابن حجر وقد جري بين الامامين أبي حنيفة ومالك في المسجد الحرام مناظرة فقال أبو حنيفة ثوابهم السلامة من العذاب متمسكا بقوله تعالى ( ويجزكم من عذاب اليم ) . وقال مالك لهم الكرامة بالجنة وحكم القيلتين واحد وقد قال تعالى ( ولمن خاف مقام ربه جنتان ) . وقال تعالى ( لم يطعمهن أنس قبلهم ولا جان ) . واستدل الامام البخاري عليه بقوله ألم يأتكم رسل منكم أما على العقاب فبقوله ينذرونكم وأما على الثواب فبقوله ولكل درجات مما عملوا وقال تعالى ( فمن يؤمن بربه فلا يخاف بخساً ولا رهقاً ) والبخس النقص من الثواب وغيره كذا في شرح الكرماني على البخاري - أقول - اذا عرفت هذا فنقول إن قال أبو حنيفة بأنه لا جزاء للجن على الطاعة إلا بالنجاة من العذاب كما هو تقرير بعض الكتب فالرد عليه ظاهر وإن قال بان لهم الجنة والاكل والشرب لكن بالاستشمام والاسترواح وان ثوابهم ليس من جنس ثواب الانس فالرد غير ظاهر قطعاً . وكذا قوله تعالى ( افتتخذونه وذريته أولياء ) لا يرد عليه الاستمتاع فانه قال بالطمئنة لهم مع أهاليهم لكن يرد على مذهبه في ظني في الجملة انه قال لا يجوز الاستنجاء بالعظم فعلى في كتب مذهبه بأنه طعام الجن . وأيضاً ذكر في تفسير المدارك لصاحب الكافي الحنفي في قصة بلقيس قيل إن الجن كرهوا أن يتزوجها سليمان فتفضي اليه بأسرارهم لأنها كانت بنت جنية وقيل خافوا ان يولد له منها ولد يتجمع له فطنة الجن والأنس . ونقل صاحب الفقيه في الفقه الحنفي اختلاف المشايخ في المناكحة بين الانس والجن . لكنه نقل عن بعضهم انه قال يصفع السائل لحماقته - كلام - في الايمان وهو يشتمل على البحوث - البحث الأول - أن الايمان في اللغة التصديق لإفعال من الامن للصيرورة أو التعدية بحسب الاصل كأن المصدق صار ذا أمن أو جعل الغير آمناً من التكذيب ويعدي بالباء لاعتبار معنى الاقرار والاعتراف كقوله تعالى ( آمن الرسول بما أنزل اليه ) وباللام لاعتبار معنى الاذعان والقبول كقوله تعالى حكاية ( وما أنت بمؤمن لنا ) ولما انه عائد الى أخذ الشيء صدقاً في التحقيق والصدق وصف به الكلام والمتكلم والحكم لاعتبارات مختلفة قيل أنت بالله أي بأنه واحد متصف بما يليق بمنزله عما لا يليق وأمنت بالرسول أي بأنه مبعوث من الله صادق فيما جاء به وأمنت بالملائكة أي بأنهم عباد المكرمات المطيعون المعصومون لا يتصفون بالذكورة والانوثة ليسوا بنات الله ولا شركاءه وأمنت بكلمته وبكلماته أي بأنها منزلة من عند الله صادقة فيما تضمنته من الأحكام وأمنت باليوم



الآخر أي بانه كائن البتة وآمنت بالقدر أي بان الخير والشر بتقدير الله ومشيتته ومرجع الكل الى القبول والاعتراف - أقول - تضمين الاعتراف في التعدية بالباء يستلزم اعتبار الاقرار باللسان في الايمان وليس كذلك كما سيأتي مع أن القول بالتضمين في الايمان بعيد إذ قلما يوجد استعماله بدون الحرف ذكر المحقق الرضي انه اذا كان الغالب في فعل التعدية بحرف فهو لازم متمم بالحرف وقد يحذف منه الحرف - البحث الثاني - الايمان في الشرع عبارة إما عن عمل القلب وحده وهو التصديق على المختار عند أهل السنة أو المعرفة عند الشيعة ومن يجري مجراهم والتسليم عند النظامية من المتأخرين بخراسان وأما عن القول اللساني فقط بلا شرط واليه ذهب الكرامية حتى أن من أضمر الكفر وأظهر الايمان يكون مؤمناً إلا أنه يستحق الخلود في النار ومن أضمر الايمان ولم يظهره باللسان لم يستحق الجنة وذلك القول اللساني فقط إيمان لكن بشرط المعرفة لله معه عند الرقائبي وبشرط التصديق عند القطان وأما عن عمل القلب أي التصديق مع الاقرار عليه مرة وان كان في الحفية وهذا مذهب كثير من المحققين والمحكي عن أبي حنيفة . فعلى هذا من صدق بقلبه ولم يتفق الاقرار منه مع القدرة عليه لا يكون مؤمناً وأما اذا كان الايمان التصديق فقط فالأقرار شرط لا جراه الاحكام من الصلاة خلفه ودفنه في مقابر المسلمين الى غير ذلك . وينبغي ان يكون الاقرار لهذا الغرض على وجه الاظهار فعلى هذا لو صدق بقلبه ولم يقر بلسانه كان مؤمناً عند الله تعالى لكن لو أصر على ترك الاقرار مع المطالبة به كان كافراً ولو كفر بلسانه وقلبه مطمئن بالايمان فالمفهوم من كتب الكلام أنه مؤمن عند الله في المذهب المختار لكن صرح في فتاوي قاضي خان من الحنفية انه كافر عند الله تعالى تأمل . وأما عبارة عن فعل القلب واللسان والجوارح وهو مذهب المحدثين . والمحكي عن أكثر السلف على ما يشعر به تقرير المولى الكرماني في شرح البخاري ويتبادر من كلام القاضي البيضاوي انها اجزاء لكمال الايمان فان الايمان يطلق على ما هو الاساس في دخول الجنة وهو التصديق وحده او مع الاقرار والاعمال وعلى ما هو الكامل المنجي بلا خلاف وهو التصديق مع الاقرار والاعمال وذهب الخوارج الى ان تارك العمل خارج عن الايمان داخل في الكفر والمعتزلة على انه خارج عن الايمان غير داخل في الكفر وله المنزلة بين المنزلتين . وينبغي ان يعلم ان الطاعة لو جعلت من اجزاء الايمان كانت محمولة على المفروضات فقط على ما هو المعقول لكن فعل المندوب وترك الصغيرة عند الخوارج من حقيقته على ما في التفسير الكبير وشرح

المواقف . وأما عند أكثر المعتزلة فالطاعة مخصوصة بالمفروضات . لكن بعضهم موافق للخوارج على ما في شرح المواقف الا أنه صرح بانه لا يوصف احد بالكفر أو بالمنزلة بين المنزلتين بسبب الصغيرة عند المعتزلة - البحث الثالث - أن التصديق في الايمان شرعاً متعلق بما علم بالضرورة من دين محمد عليه الصلاة والسلام كالتوحيد والنبوة والبعث والجزاء ويكفي الاجمال فيما يلاحظ اجمالاً ويشترط التفصيل فيما يلاحظ تفصيلاً حتى لو لم يصدق بوجوب الصلاة أو حرمة الخمر عند السؤال كان كافراً هذا هو المشهور عند الجمهور وعليه إشكال قوى وهو أن كثيراً من المعتقدات ليس مما علم كونه من الدين بالضرورة كمسئلة الرؤية والقدر ولذا وقع الاستدلال من الجانبين . والجواب أن المراد بالضرورة في الصدر الاول وقد حدث البدع بعد زمان النبوة والصحابة بل نقول أهل القبلة من المعتزلة وغيرهم المستدلين على معتقدهم بالكتاب والسنة ليسوا بكافرين بل من أهل الايمان عند جمهور الاشاعرة على ما علم من شهادات الروضة والعزير من كتب الشافعية وبه يشعر كلام الحنفية في الاصول وان خالفه ظاهر كلامهم في كتب الفروع - قال - في شرح المقاصد في أواخر مباحث الايمان الذين اتفقوا على ضروريات الاسلام كحدوث العالم واختلفوا فيما سواها كمسئلة الصفات فذهب الشيخ الاشعري وأكثر الاصحاب انهم ليسوا بكافرين وبه يشعر ما قاله الشافعي لأرد شهادة أهل الاهواء الا الخطابية وفي المنتقى عن أبي حنيفة أنه لم يكفر أحداً من أهل القبلة وعليه أكثر الفقهاء من أصحابنا فالظاهر ان ما يجب الايمان به ضروري كونه من الدين بقی أمر آخر هو أن كثيراً من الافعال والاقوال الغير الضرورية قد حكم العلماء بالكفر فيها فيجب الايمان بحقيقة خلافها ويمكن أن يقال المراد الايمان الذي وقع الخروج به من الكفر ابتداء الى الاسلام - البحث الرابع - أن التصديق المعتبر في الايمان شرعاً هو التصديق اللغوي لانه لو نقل في الشرع الى معنى آخر لما جاز خطاب العرب به في غير بيان ولتوقفوا في الامتنال الى تفسير واستفسار واللازم منتف قطعاً وإنما هذا التصديق اللغوي يعبر عنه بالفارسية بقولهم كرویدن وراست گوي داشتن وهو خلاف التكذيب وينافي التردد . ولذا احتار العلماء في الفاظ الايمان كرويدم بمحمد رسول الله راست گوي داشتن بذيرقم وهو بعينه التصديق المنطقي المقابل للتصور على ما قال الشيخ ابن سينا في كتابه المسمى بدانش نامه علائي دانستن دو گونه است يكي در یافتن ودر رسیدن ( ٢١ - الدر )



وآرابتازي تصور خواندودوم كرويدن وآرابتازي تصديق مي خوانند ولاشك أن هذا الشيخ ثقة في تفسير الالفاظ المنطقية وهذا المعنى اللغوي المنطقي هو معنى الاسلام والتسليم والاذعان والقبول وما يدل على أنه يكتفى بالتصديق المنطقي في الايمان ما ذكر الشيخ ابن حجر في شرح البخاري فالسلف قالوا هو أي الايمان الاعتقاد بالقلب والنطق باللسان والعمل بالاركان وأرادوا بذلك أن الاعمال شرط في كماله وأيضاً ما ذكره الأشاعرة في قبول الايمان الزيادة والنقصان على ماسيأتي إن شاء الله . ونقل في تفسير القرطبي وفي التمهيد أنه قال عليه الصلاة والسلام الايمان معرفة القلب والاقرار باللسان والعمل بالاركان وكذلك أيضاً كلام الحنفية حيث قال الشيخ التوربشتي في المعتمد بالعبرة الفارسية چون خبر هنده كسي رازچيزي خبر دهد وان كسران چيزرا بحقيقت نداند لابد متردد ياشدكه اين راست است يادروغ وچون كويندش كه اين كاركن واين مكن ووي نداندكه اين حق است يا باطل لابد متردد باشد اما همين كه تحقيق دانست كه راست است وحق است از تردد بيرون آمدوا بمن كشت وايمان حاصل آمد . وقال الامام الصفار الحنفي في تلخيص الأدلة أما الايمان الذي يصير الانسان به مؤمناً فهو التصديق بالقلب والاقرار باللسان هكذا قال أبو حنيفة . وفي بعض المواضع قال أبو حنيفة معرفة بالقلب وأراد بالمعرفة التصديق والتصديق أن يعرف الله كما هو أهله ويعرف رسوله وجميع ما يجب معرفته في تصحيح الايمان فيعتقد ذلك بقلبه تصديقاً ويجري على لسانه تحقيقاً وذكر في الفصول العمادية والمحيط والذخيرة ومختصره أن يقول ما أمرني الله قبلته وما نهاني عنه انتهيت فاذا اعتقد ذلك بقلبه وأقر بلسانه كان إيمانه صحيحاً وكان مؤمناً بالكل . وذكر الشيخ أبو المعين النسفي في المعتقدات قال الجهمية الايمان هو المعرفة بالقلب دون الاقرار باللسان . وقال أهل السنة والجماعة المعرفة بالقلب ليس بايمان مالم يوجد منه الاقرار باللسان وحجتنا في ذلك قوله تعالى ( الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وإن فريقاً منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون ) وكذلك قوله تعالى ( وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً ) فثبت أن مجرد المعرفة ليس بايمان وبهذا التقرير اندفع ما قال المحقق صدر الشريعة يجب أن يعلم معنى التصديق فإن الجهل به أوقع بعض الناس فيما أوقع وهو الذي اخترع مذهبا في بلدة هراة من أن التصديق في الايمان هو التسليم ومعناه كردن دادن وكرويدن وحق دانستن مراندا كه حق دانستد باشي . وقال بكفر من لا يعتقد ما اخترعه وهو

التسليم وجمع بعض الناس وهيج قننة حتى قتل فانه قد توهم أن المراد به العلم التصديقي وهو غير كاف فإن بعض الكفار كانوا عالمين برسالة النبي صلى الله عليه وسلم وفرعون كان عالماً برسالة موسى عليه السلام لقوله تعالى ( يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ) وقوله تعالى ( لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والارض بصائر ) ومع ذلك كانوا كافرين فلا بد من معنى آخر وهو التسليم لقوله تعالى ( فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك الآية ) ولم يعلم أن المراد بالتصديق معناه اللغوي وهو أن ينسب الصدق الى المخبر اختياراً وانما قيدنا بهذا لانه ان وقع في القلب صدق المخبر ضرورة كما إذا ادعى النبي النبوة وأظهر المعجزة ووقع في قلبه صدقه ضرورة من غير أن ينسب الصدق اليه اختياراً لا يقال في اللغة انه صدقه وأيضاً التصديق مأمور به فيكون فعلاً اختيارياً مع أن في كلام كل منهما بحثاً آخر أما في كلام المولى صدر الشريعة فلا نأ لا نجد من أنفسنا سوى التصديق المنطقي أما يسمى بنسبة الصدق الى المتكلم اختيارياً ولو سلم فيلزم أن يكون صاحب التصديق ضرورة مأموراً بتحصيله اختياراً ثانياً وفيه ما فيه على أن اعتبار الاختيار في التصديق لغة محل تردد . وايضاً معنى كون المأمور به مقدوراً اختياراً ليس أنه يكون من مقولة الفعل بل انه يصح تعلق القدرة به وحصول الكسب بالاختيار سواء كان هو في نفسه من الاوضاع والهيئات كالقيام أو الكيفيات كالعلم والنظر فاعلم أنه لا إله إلا الله وقل انظروا ماذا في السموات أو من الانفعالات كاللسخن والحركات وغير ذلك كالصلوات أو التروك كالصوم . وأما في كلام المولى الشهيد فلا نه زعم أن التسليم أمر زائد على التصديق المعبر عنه العلماء المفسر بقولنا كرويدن وبادردانستن درست كوي داشتن يزرفتن وانه اطلع على ذلك بعد حين من الدهر ونبت من العمر فكاد يفضي ذلك الى نسبة نفسه وكثير من السلف مدة من الزمان الى الجهل بحقيقة الايمان مع أن مغايرة التسليم للتصديق بهذا المعنى محل بحث فان قيل قد كان العلم اليقيني حاصلًا لبعض الكفار بدليل قوله تعالى ( الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ) وقوله تعالى ( وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً ) قلنا لا دلالة للمعرفة على أنهم كانوا يعلمون ويعتقدون صدقه في جميع ما جاء به على أن الضمير في بها واستيقنتها راجع الى الآيات التسع لموسي عليه السلام واليقين في تلك الآيات لا يوجب إيقانهم وعلمهم بجميع ما جاء به موسي من الاحكام وبالجملة إذا كان الايمان زائداً على العلم التصديقي المنطقي يرد عليه أن الايمان الاستدلالي بالاتفاق مقبول



وليس نتيجة الاستدلال والنظر غير التصديق المنطقي - أقول - يمكن أن يجاب عنه بأن نتيجة الاستدلال أولا وبالذات العلم وما ترتب عليه وبحصل بسببه الايمان الى الرضي والتسليم وبهذا الاعتبار يحتمل استدلالاً . فان قيل قوله تعالى (فلا وربك لا يؤمنون حتي يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً) يدل على ان نفي الحرج والتسليم يعتبران في الايمان فزاد فيه غير العلم . قلنا ذكر في التيسير حرجاً أي ضيقاً - وقال - مجاهد شكاً أي في أن القضاء حق وقال في المدارك لتعليه لان الشاك في ضيق من أمره حتي يخرج له اليقين . وذكر الامام الرازي ميل القلب أو نفرته شيء خارج عن وسع البشر فليس المراد من الآية ذلك بل المراد منه أن يحصل الجزم واليقين في القلب بأن الذي يحكم به الرسول هو الحق والصدق ومن عرف بقلبه كون ذلك الحكم حقاً وصدقاً فتمرد عن ذلك على سبيل العناد أو يتوقف في ذلك القبول فليس بمؤمن فلا بد من الانقياد باطناً لقوله تعالى (ثم لا يجدوا في انفسهم حرجاً) ومن الانقياد ظاهراً لقوله (ويسلموا تسليماً) ونقل الشيخ ابن حجر عن بعض العلماء قوله لا يؤمنون بمعنى لا يستكملون الايمان - أقول - واعلم أن اعتبار أمر زائد على العلم التصديقي من الرضي والتسليم ونحوه في الايمان على ما قرره الفرقة النظامية يرد عليه أن ذلك لا يصح في مثل الايمان بالملائكة والحشر ومثلها فانه لا معنى له أصلاً وان سلم صحة في الايمان بالله والأنبياء وأيضاً اعتبار ذلك الرضي والتسليم في المعنى اللغوي للتصديق بحسب اللغة غير ظاهر - فان قلت - قد اشتهر في الكتب أن كون الايمان المعرفة مذهب سخيخ لجهم بن صفوان . وقد قال كثير من الأئمة أن التصديق المعرفة فما وجه ذلك قلت المذهب السخيخ جعل الايمان مجرد المعرفة مع الانكار والاستكبار باللسان والجوارح وظنى أن الاختلاف والمقابلة باعتبار جعل الحكم والتصديق المنطقي من قبيل الفعل لا من أقسام العلم كما زعم جماعة من المنطقيين وقرر وأبطل في كتبهم فمن جعل التصديق من مقولة الفعل قال ان الايمان التصديق لا المعرفة والعلم ومن قال انه من أقسام العلم فسر به بالاعتقاد والمعرفة وأما جهم بن صفوان فقد جعله من أقسام المعرفة المطلقة وان لم ينته الى الاذعان وينبغي أن يعلم ان كثيراً من الآيات والأحاديث تدل على ان الايمان مجرد العلم مثل قوله تعالى (فاعلم أنه لا إله إلا الله) ومثل الحديث المروي في صحيح مسلم عن عثمان رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من مات وهو يعلم أنه

لا إله إلا الله دخل الجنة والمروي فيه عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال أشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله لا يلقى الله بهما عبد غير شاك فيهما إلا دخل الجنة - فائدة متممة - ذكر الشافعية لاختلاف أن الايمان يصح بغير كلمة لا إله إلا الله حتي لو قال لا إله إلا الله غير الله أو لا إله سوى الله أو ما عدي الله أو مامن إله إلا الله أو لا إله إلا الرحمن أو لا رحمن إلا الله أو لا إله إلا الباري أو لا باري إلا الله فكقوله لا إله إلا الله وقوله احمد وأبو القاسم رسول الله كقوله محمد رسول الله - وقال - الامام الصفار الحنفي في تلخيص الأدلة وإنما خصت هذه الكلمة أي كلمة لا إله إلا الله في الايمان لان من شرط صحة الايمان بالله أن يؤمن بذات الله وأسمائه وصفاته وليس كل أحد يحفظ أسماء الله وصفاته الواردة في القرآن والاخبار فخص الايمان بهذه الكلمة لانها مستجمعة لجميع معاني أسماء الله وصفاته - أقول - ويؤيده أن العلم لفظ الله خاصة - تكملة - الايمان يزيد وينقص عند الاشاعرة وهو المحكي عن الشافعي وأنكره أبو حنيفة وأصحابه وكثير من العلماء كالمسلمين لانه لاسم للتصديق البالغ حد الجزم والاذعان ولا يتصور فيه الزيادة والنقصان وإنما يتفاوت اذا دخل فيه الطاعات ولذا قال الامام الرازي أن هذا الخلاف فرع تفسير الايمان . وذكر صاحب المواقف والحق أن التصديق يقبل الزيادة والنقصان بحسب القوة والضعف قولكم الواجب اليقين والتفاوت لا يكون إلا لاحتمال النقيض قلنا لانسلم أن التفاوت لذلك الاحتمال فقط والظاهر ان الظن الغالب الذي به لا يخطر معه إحتمال النقيض بالبال حكمه حكم اليقين في كونه إيماناً حقيقياً - أقول - فيه بحثان اما الاول فانه ذكر السيد الشريف في حاشية خطبة شرح المختصر أن الظنون مختلفة قوة وضعفاً دون اليقين . وأما الثاني فلأن جعل الظن كافياً موافق لما نقل الامام النووي في شرح مسلم في كتاب الايمان عن ابن بطلان أنه قال أما التصديق بالله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم لا ينقص إذ لا يجوز نقصان التصديق لانه إذا نقص صار شكاً وخرج عن اسم الايمان ولما في شرح المقاصد في بحث عصمة الملائكة وما يقال من أنه لا عبرة بالظنيات في باب الاعتقادات فان أريد به أنه لا يحصل منها الاعتقاد الجازم ولا الحكم القطعي فلا نزاع فيه وإن أريد أنه لا يحصل الظن بذلك الحكم فظاهر البطلان لكنه لا يلائم مذهب الاشاعرة من أنه لا يعتبر إيمان المقابلة - وقال - صاحب النهاية في شرح التمهيد على مذهب أبي حنيفة الاصل في المسائل الاعتقادية أن يقال ما اعتقده وقلت به حق يقيناً وما قاله غيري باطل يقيناً ويؤيد ذلك



قوله تعالى إن الظن لا يغني من الحق شيئاً وقوله تعالى في وصف الكفار إن نظن إلا ظناً وما نحن بمستيقنين - أقول - لا كلام في أنه يكفي الظن في إثبات الرؤية وصفة السمع والبصر وعذاب القبر والافضلية بين الانبياء والملائكة وأمثالها وإنما الكلام في إثبات الوحدانية والقيمة والنبوة ونظائرها والظاهر اعتبار الجزم - تمة - الايمان المجمل يتم بشهادة واحدة عند أبي حنيفة وهو أن يقول لا إله الا الله محمد رسول الله ثم يجب عليه الثبات والتقرير بوصف الايمان وعند الشافعي يتم بالشهادتين وهو ان يقول لا إله الا الله محمد رسول الله ثم يجب عليه سائر اوصاف الايمان وشرائطه أي يجب عليه حد شرائطه وحد اوصافه وحد شرائط الايمان وأوصافه فكل مسألة يجب الايمان بها بحيث لا يصح الايمان بخلافها فانها تكون شرطاً لصحة الايمان وتكون وصفاً للايمان • الدليل عليه ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن الايمان فقال أن تقر بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت والقدر خيره وشره - قال - أهل السنة والجماعة وشرائط الايمان ما يجب الايمان به ولا يصح بدونه ويكفر بالانكار والرد وهو كل مائت بال نص أو الخبر المتواتر أو باجماع الامة فانه يوجب القبول والاعتقاد وكل مائت بالخبر الواحد ولم تتفق الامة على قبوله فانه لا يكون شرطاً لصحة الايمان وكل مائت بالخبر الواحد واتفقت الفقهاء على قبوله من غير تأويل فانه من شرائط الايمان كعذاب القبر والصراط والميزان والشفاعة والعرج إلى السماء ومثل هذا ثبت بالخبر الواحد ولكن الفقهاء اتفقوا على صحتها وعلى قبولها فحل محل الاجماع فانه يوجب الايمان ثم من أنكر ذلك هل يصير كافراً اختلفوا فيه • ذكر الامام السالمى شرائط الايمان ما قال صلى الله عليه وسلم ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره فأصله الايمان بالله تعالى وهو ان يقر ويعتقد كما يليق به كذا في المضمرات • من أنكر القيامة أو الجنة أو النار أو الميزان أو الحساب أو الصراط أو الصحائف المكتوبة فيها اعمال العباد كفر كذا في الفصول العمادية والمحيط والذخيرة للحنفية • من أنكر بعث رجل بعينه لا يكفر كذا في الفتاوي الظهيرية نقلاً عن الشيخ الامام أبي اسحق الكلابادى - أقول - كأن وجهه ان الخطاب المشافهة لا يتناول غير الحاضرين الا بدليل خارجي والآية الدالة على عموم البعث ليست إلا بلفظ الخطاب وهو يختص بالحاضر فافهم - سئل - من ابن عمران زعم أن الحيوانات سوي بني آدم لا حشر لها لا يكفر لمكان الاختلاف وإن زعم ذلك في بني آدم كفر كذا في نشر الحاوى

للحنفية - ليس يعجب - من قدرة الله تعالى أن يقيم بالميت نوع حياة بدون إعادة الروح اليه ألا ترى أنا لم نشاهد متكلماً بدون اللسان وتكلم ايدي الكفار وارجلهم بدون اللسان يوم القيامة كذا في شرح التمهيد لصاحب النهاية للحنفية • من يعذب في القبر توضع فيه الحياة في قول العامة كذا في الهداية وقيل يعذب من غير حياة اذ الحياة ليست بشرط لثبوت العلم كذا في النهاية وقيل الكيفية بمجولة كذا في الكافي - قال - أهل السنة والجماعة عذاب القبر حق وسؤال منكر ونكير حق وضغطة القبر حق سواء كان مؤمناً أو كافراً أو مطيعاً أو فاسقاً لكن إذا كان كافراً فذابه يدوم إلى يوم القيامة ويرفع عنهم العذاب يوم الجمعة وشهر رمضان لحرمته النبي صلى الله عليه وسلم لانهم ماداموا في الحياة لا يعذبهم الله في الدنيا بحرمته النبي صلى الله عليه وسلم فكذلك في القبر يرفع عنهم العذاب يوم الجمعة وكل رمضان بحرمته فيعذب اللحم متصلاً بالروح والروح متصلاً بالجسم فيتألم الروح مع الجسد وان كان خارجاً منه ثم المؤمن على وجهين ان كان مطيعاً لا يكون له عذاب ويكون له ضغطة فيجد هول ذلك وخوفه لما أنه تنعم بنعمة الله ولم يشكر النعمة وان كان عاصياً يكون له عذاب القبر وضغطة القبر لكن ينقطع عنه عذاب القبر يوم الجمعة وليلة الجمعة ثم لا يعود العذاب الى يوم القيامة وان مات يوم الجمعة أو ليلة الجمعة يكون له العذاب ساعة واحدة وضغطة القبر ثم ينقطع عنه العذاب كذا في المعتقدات للشيخ أبي المعين النسي في الحنفى - أقول - يشكل كلامه كذا في حق الكفار بقوله تعالى لا يخفف عنهم العذاب الا أن يراد بالتخفيف رفع العذاب بالكلية - واعلم - أنه ذكر في كتب الشافعية نقطع بتكفير كل قائل قولاً لا يتوصل به الى تضليل الامة أو تكفير الصحابة ثم ذكر أن من أنكر الجنة أو النار أو الحساب أو البعث أو قال بها وأولها الى غير معانيها كفر وذكر الشيخ ابن حجر أن عذاب القبر ثابت عند جميع أهل السنة والجماعة ثم قال يعاد الروح الى الجسد أو بعضه في القبر عند الجمهور • وقال الامام النووي قد تظاهرت الآيات والأحاديث في اثبات عذاب القبر • وذكر في شرح المقاصد اتفق أهل الحق أن الله تعالى يعيد الى الميت في القبر نوع حياة قدر ما يتألم ويتلذذ ويشهد بذلك الكتاب والخبار والآثار لكن توقفوا في انه هل يعاد الروح اليه وما يتوهم من امتناع الحياة بدون الروح وإنما ذلك في الحياة الكاملة التي تكون معها القدرة والافعال الاختيارية وقد اتفقوا على انه لم يخلق في الميت القدرة والافعال الاختيارية فلذا لا تعرف حياته كمن أصابته



سكتة ويشكل هذا بجوابه لمنكر ونكير على ماورد في الحديث وفيه أيضاً اتفق الاسلاميون على حقيقة سؤال منكر ونكير وعذاب الكفار وبعض العصاة - تنميم - الكفر عدم الايمان عما من شأنه وهذا اعم من التكذيب وقد جعل الشارع بعض محظورات الشرع علامة التكذيب فيحكم بكفر من ارتكبه وبوجود التكذيب وانتفاء التصديق عنه كشد الزنار وبعضها لا كالزنا ويتفاوت ذلك الى متفق عليه ومختلف فيه ومنصوص عليه ومستنبط من الدليل وبهذا التقرير يندفع الاشكال بان صاحب التأويل اماناً يحمل من المكذبين فيلزم تكفير كثير من الفرق الاسلامية كاهل البدع والاهواء بل المختلفين من أهل الحق واما أن لا يحمل فيلزم عدم تكفير المنكرين لحشر الاجساد وذلك لان من النصوص ما يعلم قطعاً من الدين أنه على ظاهره فتأويله تكذيب النبي صلى الله عليه وسلم بخلاف البعض كذا في كتب الشافعية وذكر الامام النووي في آخر كتاب الصلاة من الروضة من جحد مجعماً عليه فيه نص وهو من أمور الاسلام الظاهرة التي يشترك في معرفتها الخواص والعوام كالصلاة أو الزكاة أو الحج أو تحريم الخمر أو الزنا أو نحو ذلك فهو كافر ومن جحد مجعماً عليه لا يعرفه الا الخواص كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب وكما اذا اجمع أهل عصر على حكم حادثة فليس بكافر للمذنب بل يعرف الصواب ليعتقده ومن جحد مجعماً عليه ظاهراً لانص فيه ففي الحكم بتكفيره خلاف ثم قال في كتاب الردة الاصح التكفير . ثم ذكر في كتاب الشهادة جمهور الفقهاء من أصحابنا لا يكفرون أحداً من أهل القبلة وأما من نفي الرؤية أو قال بخلق القرآن فاختار تأويله بناء على أنه ليس المراد بالكفر الاخراج من الملة وذكر الشافعية أنه تحصل الردة بالقول الذي هو كفر سواء صدر عن اعتقاد أو عناد أو استهزاء . وقالوا ان أدخل كاف التفسير في مثل عبد الله فان كان جاهلاً لا يدري ما يقول أو لم يكن له قصد لا يكفر . وقالوا يكفر من فعل فعلاً أجمع المسلمون انه لا يصدر الا من الكافر وان كان صاحبه مصرحاً بالاسلام . وقد ذكروا أن الاعمال انما تبطل بالردة اذا وقع الموت عليها حتى لو صلى ثم ارتد ثم أسلم في الوقت لم تلزمه إعادة الصلاة . وكذا لو حج قبل الردة ثم أسلم لم يلزمه الحج ثانياً لقوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم . ومن مذهبهم أن ردة أحد الزوجين توجب الفرقة لكنه لو أسلم لا يحتاج الى تجديد النكاح . وينبغي أن يعلم انه لو أسلم المرتد في الوقت عليه إعادة الصلاة وعليه الحج ثانياً ويجب عليه

تجديد النكاح عند أصحاب أبي حنيفة بناء على أن الردة تبطل الاعمال عندهم إلا في رواية المضمرات فانه يعود ثوابها بعد الاسلام . لكنه ليس عليه قضاء الصلاة والصيام بالاتفاق ثم انه ذكر الحنفية أصولاً . منها من أتى بلفظ الكفر عن اختيار وهو لا يعلم أنه كفر كفر عند عامة العلماء ولا يعذر بالجهل لكن لو جري على لسانه من غير قصد لا يكفر عند الله لكن لا يصدق القاضي . ومنها لو كان في المسئلة وجوه توجب التكفير ووجه واحد يمنع التكفير فعلى المفتي أن يميل الى ذلك الوجه تحسناً للظن بالمسلم لكن لا ينفع القائل ان لم يكن في قصده هذا الوجه . ومنها من تلفظ بالكفر يؤمر بالتوبة والرجوع وتجديد النكاح . ومنها من كفر بلسانه طائفاً وقلبه مطمئن بالايمان فهو كافر بالله ولا ينفعه ما في قلبه فان من كفر بلسانه كان كافراً عند الله وعندنا . ومنها جحد الكفر توبة . ومنها من ارتد ثم أسلم وقد حج مرة فعليه أن يحج ثانياً وليس عليه إعادة الصلوات والزكاة والصيام . لكن ذكر في المحيط أن الردة تبطل الوقف الصحيح حتى يحتاج الى أن يقول وقفت بعد الاسلام والتوبة . ومنها أن الردة ولو كانت من الزوجة فرقة بغير طلاق موجبة للمهر إن كانت مدخولة بها لكن تؤمر وتجر المرأة على نكاح زوجها إذا كانت الردة منها على ما عليه الفتوى . ومنها المؤمن عند ارتكابه الكبيرة إذا كان خائفاً من الله راجياً عفوه وغير مستحل لكبيرة وغير مستخف بالشارع كان اسمه المؤمن وهو مؤمن اذا كان متصفاً بهذه الأوصاف الأربعة عند ارتكابه الكبيرة وإلا فلا ولذا يخاف على أعونة زماننا فانا لا نرى فيهم شيئاً من الخوف لأجل أخذ أموال المسلمين وهتك حرمتهم صرح به في شرح التمهيد لصاحب النهاية . ولذا أفق كثير من المشايخ بكفرهم وكفر المغنية وكفر من يحمل المعصية حرفة . لكن الفتوى على عدم الكفر كما يفهم من المحيط والخلاصة . ومنها ما ذكر في أول كتاب المسعودي مذهب أهل سنة وجماعة أنه استكه بنده بكناه كافر نفي شود اما بخوار داشت گناه كافر مي شود وخوار داشت گناه آن بود كه دروغ گوید ولفو وعبث كندو حرام خورد وزنا كند ومؤمنانرا بيازار دونمازها از وقت برد ودر دل خود ترسي نیابد وذكر في الفصول العمادية رجل ارتكب شيئاً من الصغائر فقبل له تب الى الله تعالى فقال من چه كردم تا توبه كنم أو قال من چه كردم كه توبه من باید كردن يكفر . ومنها أن ايمان اليأس غير مقبول وتوبة اليأس المختار انها مقبولة على ما نقل في المضمرات عن الخلاصة ثم نقل عن الامام الزاهد أن ايمان اليأس غير مسموع لأحد من العباد حتى



لو آمن مجوسى وسمع منه في تلك الحالة لا يكون ذلك إيمان يأس بل يكون ذلك إيمان اختيار ولكن مع هذا لا يثبت القول بأنه من أهل الجنة فإنه إن كان موافقاً لاعتقاده فهو من أهل الجنة وإلا فلا والأسلم والأولى أن يقال إن التوبة في حالة اليأس معلق بمشيئته تعالى إن شاء قبل حرمة إيمانه وإن شاء رد لتأخيره والاضطرار ﴿ خاتمة كلام الإيمان ﴾ — فائدة — قال الأشاعرة الوثنية من الكفرة لا يقولون بوجود إلهين واحبي الوجود ولا يصفون الآثوان بصفات الإلهية وإن أطلقوا عليها اسم الآلهة بل اتخذوها على أنها تماثيل الأنبياء أو الزهاد أو الملائكة أو الكواكب واشتغلوا بتعظيمها على وجه العبادة توصلاً بها إلى ما هو إله حقيقة . لكنه ذكر صاحب المحيط الحنفى عبدة الآثوان ينكرون الوجدانية لقوله تعالى ( وإذا قيل لهم لا إله إلا الله يستكبرون ) وقوله تعالى ( أجعل الآلهة إلهاً واحداً إن هذا لشيء عجيب ) — أقول — ويؤيده قوله تعالى ( فيسبوا الله عدواً بغير علم ) — فائدة — الثبوتية من الكفرة يزعمون أن فاعل الخير النور وفاعل الشر الظلمة . لكنهم يقولونهما أزليان قديمان حيان سميان بصيران . وأما المجوس اختلفوا في تفسيره ففي الملل والنحل أنهم في الآن الثبوتية لكن المجوس الأصلية زعموا أن الظلمة حادثة وفي شرح المواثيق إن المجوس زعموا أن فاعل الخير هو يزدان وفاعل الشر هو اهرمن ويعنون به الشيطان . وفي تلخيص المحصل المجوس يزعمون أن فاعل الخير ملك وفاعل الشر الشيطان وأن الله منزّه عن فعل الخير والشر — فائدة — المعطلة قد اختلفوا في تفسيرها ففي شرح المقاصد تبعاً لمفاتيح العلوم هم الذين لا يثبتون البارئ تعالى . وفي مذهب الأسماء المعطلة كروهي اندك خدائراً صفات نكويند وفي الملل والنحل معطلة العرب أصناف منهم من أنكروا الخالق والبعث والاعادة وقالوا المحيي والمميت هو الدهر بالطبع . ومنهم من أنكروا البعث والاعادة فقط . ومنهم من أنكروا الرسل فقط وعبدوا الأصنام وكان وجه التسمية على الأول أن الأشياء معطلة مرسلة إلى مقتضى أنفسها وطبائعها نظراً إلى أن التعطيل قد يجيئ بمعنى فرو كذاشتن . وعلى الثاني أن البارئ خالي عن صفات الكمال إذ التعطيل قد يقال بمعنى بي زيور كرده . وبمعنى تعهدنا كردن وكلام الملل على أحد هذه المعاني والظاهر أن المعطلة الحكماء القائلون بأنه لا يصدر منه تعالى إلا الواحد — فائدة — المشهور في كلام بعض المتصوفة الحلولية الطائفة القائلون بحلول الإله في كل شيء لكن النصاري يزعمون أن ذاته أو صفته تعالى تحل في ذات عيسى

عليه السلام أو بدنه ومن الشيعة من يزعم أنه لا يتمتع أن يظهر الله تعالى في صورة بعض الكاملين . وقد وقع في أنوار الفقه أن الحلولية الذين عبدوا كل صورة حسنة ازعمهم أن الإله قد حل فيها . وكان وجه ذلك حديث رأيت ربي في أحسن صورة — فائدة — متعلقة بتفسير الزنديق أعلم أنه ذكر الامام الخطابي أن من أظهر الإسلام وأسر الكفر تقبل توبته في الظاهر عند أكثر العلماء . وقال مالك لا تقبل توبته . وقال الامام النووي في شرح مسلم اختلف أصحابنا في قبول توبة الزنديق الذي ينكر الشرع جملة على خمسة أوجه أحدها قبولها مطلقاً للأحاديث الصحيحة المطلقة . ثانيها لا تقبل توبته ويحتم قتلها لكن إن صدق ينفعه في القيامة . ثالثها تقبل توبته مرة واحدة . رابعها إن أسلم قبل الأخذ والطلب تقبل توبته . خامسها إن كان داعياً إلى الضلال لا تقبل توبته وذكر الأئمة الشافعية جميعاً أنه لا يصح نكاح الزنديقة . وذكر في كتاب السير من قاضيخان في الفقه الحنفى أن جاء الزنديق قبل أن يؤخذ فأقر أنه زنديق فتاب عن ذلك تقبل توبته . وإن أخذ ثم تاب لا تقبل توبته ويقتل لانهم باطنية يظهرن شيئاً ويعتقدون في الباطن خلاف ذلك فيقتلون ولا تقبل توبتهم ولا تؤخذ منهم الجزية . وذكر قاضي خان في كتاب الحظر منه وصاحب التتمة من الحنفية ويقتل الزنديق المعروف الداعي وذكر في كتاب المعونة في فقه الامام مالك لا تقبل توبة الزنديق خلافاً للشافعي لانا لا نصل إلى العلم بتوبته ولأنه لم يكن له ظاهر يرجع عنه يستدل منه على تركه له ولأن التوبة عن المعصية المستمرة بها لا يقطع الحد الواجب كالزنا والسرقه — ثم أعلم — أنه ذكر في المغرب الزنديق معروف وزندقته أنه لا يؤمن بالآخرة ووحدانية الخالق . وعن ثعلب ليس زنديق ولا فرزين من كلام العرب ومعناه على ما تقول العامة ملحد ودهرى . وعن ابن دريد أنه فارسي وعرب وأصله زنده أي يقول بدوام بقاء الدهر . وفي مفاتيح العلوم الزنادقة هم المانوية مشتركة وأظهر كتاباً سماه زندا وهو كتاب المجوس الذي جاء به زرادشت الذي يزعم أنه نبى فنسب أصحاب مزدك إلى زند وأعربت الكلمة فقيل زنديق وذكر في كتاب الملل وذلك بعد عيسى عليه السلام وأحدث ديناً بين المجوسية والنصرانية والمزدكية أصحاب مزدك الذي ظهر في أيام قباز . وقولهم في بعض الأصول كالمناوية مع المخالفة في البعض



• وذكر في شرح المقاصد ان كان الكافر مع اعترافه بنبوة النبي صلى الله عليه وسلم وإظهاره شرائع الاسلام يبطن عقائد هي كفر بالاتفاق خص باسم الزنديق وهو في الأصل منسوب الى زنديق اسم كتاب • وقال في مذهب الأسماء الزنديق أنكي نور وظلمت كويد والزنديق بي دين • وقال في صحاح اللغة الزنديق من الثنوية وهو معرب • وذكر صاحب المهمات في فقه الشافعي قال الرافعي الكافر الأصلي اذا تاب وأسلم قبلت توبته هل يفترق الحال بين أن يكون ظاهر الكفر وبين أن يكون زنديقاً يظهر الاسلام ويبطن الكفر فيه خلاف وتفسير الزنديق بما ذكره هناسبق منه في صلاة الجماعة وقال أي الرافعي في موضع آخر ان الزنديق هو الذي لا يتحل ديناً وهذا التفسير هو الأقرب فان الأول هو المنافق • وقد غابوا بينه وبين الزنديق • وذكر في جواهر الفتاوى في الفقه الحنفي أن الملاحدة من أهل الباطن يقولون بان الأوضاع غير لازمة لانهم يجوزون استعمال اللفظ هو علم على شيء في شيء آخر ولهذا المعنى يقولون أن المراد بكتاب الله أو أخبار الرسول صلى الله عليه وسلم لا يفهم إلا من معلم فعلى هذا لو قال ثبت يجوز أن يريد معنى غير موضوع التوبة فلذا أشار أبو حنيفة اقلوا الزنديق وان قال ثبت • وقال في شرح المواقف الأسماء عيلية من الشيعة لقبوا بالباطنية لقولهم بباطن الكتاب دون ظاهره المفهوم من اللغة ولقبوا بالقرامطة وأصل دعوتهم إلى إبطال الشرائع لان طائفة من المجوس طلبوا عند شوكة الاسلام تأويل الشرائع على وجه يعود الى قواعدهم إذ قالوا لا سبيل لنا الى دفع المسلمين بالسيف لشوكتهم فقلدوهم — أقول — ان حمل الزنديق على معني المنفق لا وجه له لعدم قبول التوبة منه لخالفته الأحاديث الصحيحة بلا كلام كيف لا وليس هو أشد حالاً من المرتد بل يبعد القول بانه لا يصح نكاح الزديقة لان مبنى الأحكام على ظاهر الاسلام • قال عليه الصلاة والسلام إذا قالوها أي كلمة الشهادة عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الاسلام وحسابهم على الله فالمناسب حمله على قول من أوجب قتله ولم يجوز توبته وجب حمل الزنديق على ما في جواهر الفتاوى وشرح المواقف • وأما عدم صحة النكاح فيظهر بحمله على ما سوي معنى المنافق — فائدة — النصارى جمع نصران ونصرانة للأنثى نسبوا الى ناصرة أو نصرانة قرية بالشام إلا أن الاستعمال نصرائي ويجمع على أنصار أيضاً والنصرانية دينهم كذا في لباب الغريبين وذكر في دستور اللغة اليهود جهودان واليهودي يكي • وقال في نكاح التهذيب في فقه الامام الشافعي ونعني بأهل الكتاب أهل التوراة والانجيل أما من نكح

بكتب أنزلت على سائر الأنبياء فلا يقرون بالجزية ولا تحل مناكنهم ولا ذبحتهم فليل في تعمله انه لم يكن في تلك الكتب أحكام وانما كانت مواعظ وقصصاً والأحكام في تلك الكتب الثلاث التوراة والانجيل والفرقان واختص القرآن بالعجاز • وقيل ان تلك الصحف لم تكن من كلام الله تعالى بل كانت وحياً • كما قال عليه الصلاة والسلام أتاني جبريل فأمرني أن آمر أصحابي أن يرفعوا أصواتهم بالتلبية وذكر الشافعية من لا كتاب له لكن له شبهة كتاب هم المجوس وهل كان لهم كتاب فيه قولان أشبههما نعم — أقول — القول بوجود الكتاب للمجوس القائلين بالأصليين على ما سبق مشكل ووجه الدفع أنه وقع التحريف في دينهم وكتابهم فكانه كان في دينهم أن الخير من الله تعالى محض لطفه والشر بسبب إغواء الشيطان وأعوانه فزعموا أن فاعل الشر هو الشيطان وأما شبهة الكتاب فباعتبار أن زرادشت الحكيم أظهر طائعات يوحى نزول الملك ومجيء الكتاب اليه فادعي انه نبي والمفهوم من الملل والنحل ان المجوس لهم شبهة كتاب نظراً الى أن صحف ابراهيم رفعت الى السماء — فائدة — الفسق في اللغة الخروج مطلقاً على ما فهم من شرح البخاري للشيخ وهو المتبادر من الأساس وغيره وفي المغرب انه الخروج عن الاستقامة وهو المفهوم من تفسير القاضي وأما في الشرع فالخروج عن طاعة الله بارتكاب الكبيرة وينبغي أن يقيد بعدم التأويل للاتفاق على أن الباغى ليس بفاسق وفي معنى ارتكاب الكبيرة الاصرار على الصغيرة بمعنى الاكثار منها سواء كانت من نوع واحد أو أنواع مختلفة اليه أشار في شرح المقاصد • وقال الشافعي فمن ارتكب كبيرة واحدة فسق وردت شهادته وأما الصغائر فيشترط الاجتناب عن الاصرار عليها والجمهور منهم على أن الاصرار المتداومة عليها سواء كانت من نوع أو أنواع بدليل أن الشافعي قال من غلبت طاعته معاصيه كان عدلاً وعكسه فاسق — أقول — فيه إشكال لانه يجوز مع ارتكاب كبيرة غلبة الحسنات فيمجرد كبيرة لا يفسق والجواب ان صاحب النهاية الحنفي ذكر انه ان كانت الحسنات أغلب من السيئات والرجل يجتنب الكبائر تقبل شهادته إذ المراد بالسيئات الصغائر كما قال تعالى ( ان الحسنات يذهبن السيئات ) • ثم المفهوم من الازهار أن المراد بالاصرار الفعل مع العزم على فعلها متى قدر وان لم يوجد الفعل بعد ذلك — واعلم — أن الكبيرة عند الشافعية المعصية الموجبة للحد أو مافيه وعد شديد وهم الى التفسير الأول أميل والثاني أوفق بما ذكره عند تفصيل الكبائر كذا يستفاد



من العزيز فقال الشيخ ابن حجر لا بد من حمل القول الاول على أن المراد به غير ما نص عليه في الاحاديث الصحيحة والا لزم أن لا يعد عقوق الوالدين وشهادة الزور من الكبائر مع أنه صلى الله عليه وسلم عدّها في أكبر الكبائر . ثم هي عند الحنفية في الاصح ما كان شديداً بين المسلمين وفيه هتك حرمة الله على ما قال في الكافي . وذكر في شرح انواقية الكبيرة كل ماسمى فاحشة كاللواط ونكاح منكوحه الاب أو ثبت لها بنص قاطع عقوبة في الدنيا أو في الآخرة

### العقد السادس في علم الفقه وأصوله

وهو مشتمل على ستمين الاول في الفقه . فائدة - أشار قاضي خان في بيان من يصح الاقتداء به الى الفرق بين الاساءة والانثم - فائدة - لفظ لا بد دال على أن المسئلة اجماعية لا خلافية في الفصل الحادي عشر من فصول الاستروشنى - فائدة - إذا ذكر ثلاثة أقوال فالراجح هو الاول والآخر لا الوسط كذا في آخر المستصفي - فائدة - كل مباح يؤدي إلى زعم الجاهل به سنته أو وجوبه فهو مكروه كتحسين السورة للصلاة وتعيين القراءة لوقت ونحوه صرح به في القنية قبل باب صلاة المسافر - فائدة - قراءة سورة في ركعتين غير مكروهة في الاصح لكن ينبغي أن لا يفعل ذلك فعلم أن لا ينبغي وينبغي لا يستلزم الوجوب والكراهة - فائدة - ذكر الشيخ ابن حجر في باب الوليمة أن العصيان في ترك الواجب - فائدة - يقال يجوز بمعنى يصح وبمعنى يحل أيضاً كذا في شرح المذهب للإمام النووي - فائدة - أصل الباب أن المطلق يجري على اطلاقه إلا إذا قام دليل التقيد والتقييد يكون تارة نصاً وتارة يكون دلالة كذا ذكر الامام العتابي الحنفي في شرح الزيادات في باب ما يشترط على الوكيل والاب والوصي - وقال - في باب ما يخص كل أحد بقول من المصنف شرح المنظومة والاصل في المطلق أن يجري على اطلاقه ولا يتقيد إلا بدليل صالح - وقال - صاحب الهداية ويحل الصيد إذا وقع على ما لا يمكن الاحتراز عنه كالارض وما في معناه كصخرة وذكر في المنتقى لو وقع على صخرة فانشق بطنه لم يؤكل وصححه الحاكم وحمل مطلق المروي في الاصل على غير حالة الانشقاق وحمله شمس الأئمة على ما أصابه حد الصخرة فانشق بطنه بذلك وهذا أصح فقال صاحب الكافي وليس هذا باختلاف الرواية في الصحيح بل مراده بما ذكر في المنتقى إذا أصابه حد الصخرة ومراده بما في الاصل ان لا يصيبه من

الصخرة إلا ما يصيبه من الارض لو وقع عليها وقد ذكر الأصوليون جميعاً في بحث خبر الواحد ذكر محمد في الجامع الصغير أن خبر الصبي المميز يقبل في باب الوكالة والهدايا ولم يشترط انضمام التحري . وذكر قيد التحري في كتاب الاستحسان فقال أبو حفص يجوز أن يكون المذكور في كتاب الاستحسان تفسيراً لما في الجامع الصغير فيكون التحري شرطاً ويجوز أن يكون في المسئلة روايتان - فائدة - قوله صدق ديانة أي لو استفتى المفتي بحجبه على وفق ما نوى لا قضاء أي لو رفع الى القاضي يحكم عليه بموجب كلامه ولا يلتفت الى ما نوى لمكان التهمة كذا في البلوغ والكشف الكبير في بحث علاقات الحجاز لكنه ذكر في الفصل الثاني من أيمان الخلاصة لو قال مراسو كنداست بطلاق كه لافعل كذا ثم فعل يحنث ولم يكن حائفاً ولكن قال كذباً هل يصدق ديانة قال لا يصدق قضاء وهذا أدب المفتي - واعلم - أنه ذكر في باب التحليل من نكاح القنية ما يدل على أنه إذا قيل له ذلك ديانة لا قضاء أن يحل له ذلك فيما بينه وبين الله تعالى لكنه لا يجوز القاضى - فائدة - التخصيص في الروايات وفي متفاهم الناس وفي المقبولات يدل على نفي الحكم عما عدا كذا في المصنف في شرح المنظومة في كتاب النكاح في الباب الذي اختص به أبو حنيفة ويوافقه ما في شرح الهداية للكرمانى في كتاب الحج وما في باب المهر من كتاب النكاح من شرح الوقاية بل فيه بقوله ولا خلاف وأيضاً ما في بحث الاستنباع من بديع مختصر التلخيص لكنه ذكر صاحب النهاية في كتاب الطهارة وفي أول باب الرجوع عن الهبة بأن ذلك غالبي لا كلى . وذكر في كتاب الشهادة من باب أبي حنيفة من حقائق المنظومة التخصيص بالصفة لا يدل على نفي الحكم فيما عداها في الشهادة - فائدة - الحاق الضرر الأدنى لدفع الضرر الأعلى جائز لأرباب الولاية كذا في الفصل الرابع والثلاثين من العمادية وغيره من الكتب المعتمدة - فائدة - العبرة للغالب الشائع ولا عبرة بالنادر كذا في الكفاية في أول باب الأيمان من كتاب الطلاق - فائدة - لا يوصف فعل الصبي قبل البلوغ بالكراهة كذا في المحيط من كتاب الحنثي - فائدة - لا بأس بان ينقش المسجد بالجص وماء الذهب وقوله لا بأس يشير الى أنه لا يؤجر عليه لكنه لا يأنم كذا في الهداية قبيل باب الوتر . وذكر صاحب السكافي لفظ لا بأس يدل على أن المستحب غيره وهو الصرف الى الاجرة لان البأس الشدة وإنما يفتقر الى نفي الشدة في مظنات الشدة - وقال - صاحب النهاية في كتاب الصوم في قوله لا بأس بالسواك الرطب كلمة لا بأس قد تستعمل في موضع كان



الاتيان بالفعل الذي فعله أولى من تركه بل تستعمل في فعل كان الاتيان بذلك الفعل واجباً فإن الجناح هو البأس أو فوقه وقد استعمل هو بهذه الصيغة مع ان الاتيان بذلك الفعل واجب قال تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما والسعي بين الصفا والمروة واجب عندنا وفرض عند الشافعي وقد استعملت فيه كلمة لا جناح ومعناها ومعنى لا بأس واحد - واعلم - انه قد فسر العلامة الزاهد في شرح القدوري في كتاب الحظر في مسائل النظر الى الاجنبية قولهم لا بأس بقوله لا يجوز وذكر في الكافي لا بأس بغلق باب المسجد في غير أو ان الصلاة لانه لا يؤمن على متاع المسجد - فائدة - استعمل الشافعية الاعتقاد في باب الامامة والجماعة في الظن الغالب فقال الاسنوي هذا خلاف المصطلح عند الاصوليين وهو الجازم لدليل - فائدة - أخبار المجتهد عن فعل يقتضى وجوبه كإخبار الشرع فانه أو كدمن الأمر به كذا في فصل الجهر بالقراءة من الكافي لكن المفهوم من آخر كتاب العارية من الهداية انه قد تستعمل صيغة الاخبار في عبارة المجتهد للاولوية لا الوجوب - فائدة - ومعنى الكراهة هنا ترك المستحب وانتفاء الضمان لان الكفر مبيح أى للقتل والعرض اي عرض الاسلام على المرتد بعد بلوغ الدعوة غير واجب كذا في سير المضمرات - فائدة - المفهوم من الهداية والكافي في مسائل مكروهات الصلوات ان ترك السنة مكروه - فائدة - ذكر في الهداية ومن وطئ جارية ثم زوجها من غيره جاز الا ان عليه أن يستبرأ فقال في الكافي ويستحب للمولى أن يستبرأ بها فعمل أن كلمة على قد تكون الاستحباب - فائدة - قد يحسن في موضع القدوة ما يقبح في مقام العزلة حتى استحسن للمفتي الأخذ بالرخص تيسيراً على الناس مثل التوضي بماء الحمام والصلاة في الاماكن الطاهرة تظاهراً وعدم الاحتراز عن طين الشوارع وينعكس ذلك مرة أي يحسن في منزلة العزلة دون القدوة • مثل ما يحكى عن مشايخ العزلة أموراً ظاهرها مخالف للشريعة صدرت عنهم بناء على تأويل أو عذر بهم • مثل ما يحكى عن المنصور من قوله انا الحق • وما يحكى عن الشبلي من اتلاف المال والقائه في البحر كذا في باب الطعن الذي يباح الحديث من الكشف الكبير في أصول الحنفية - فائدة ومعنى قوله باطل سيدطل لانه غير نافذ لانه قال الا أن يجيزه قال الاجازة انما تالحق المنفذ وقوله فاسد مؤول والعقد موقوف غير نافذ كذا في بيع المرهون والمستأجر من الصغرى - فائدة - اذا تردد الفعل بين أن يكون فرضاً أو بدعة فآتيانه أولى بالاتفاق وفي

تردد بين أن يقع سنة أو بدعة فتركه أولى عند الاكثر وهو المختار وإن تردد بين أن يقع واجباً أو بدعة فالآتيان أولى عند الاكثر كذا في القاعدي في بيان أن المقتدي لا يلزمه السهو - فائدة - يقال ما ينبغي في الحرام والمكروه وخلاف المصلحة التي علمها الله كافي قوله تعالى (وما ينبغي له) لانه لو كان النبي صلى الله عليه وسلم ممن يقول الشعر لتطرقت الهمة عند كثير من الناس في أن ماجاء به من قبل نفسه بقوة الشعر كذا في الامالى للشيخ ابن الحاجب - واعلم - أنه ذكر في الهادي للشاذي ينبغي نبأ بدوسزد ولا ينبغي نبأ بد ونه سزد ويقال انبغي لك أن تفعل كذا أي طأوعك وانقادك فعل كذا وهو لازم يقال بغيته فأنبغي كما يقال كسرتك فأنكسرو قوله تعالى (هبل ملك لا ينبغي لأحد من بعدي) أي لا يصالح أو لا يتأني وازين كلمة يدش ازين دو لفظ مستعمل نيست - واعلم - أنه ذكر في كتاب السير من الهداية ونبغي للمسلمين أن لا يغدروا ولا يغفلوا ولا يمثلوا والمثلة المروية في قصة العرنيين منسوخة فالظاهر ان لفظ ينبغي للوجوب وذكر في كتاب الغصب من الخلاصة ينبغي للسلطان أن يتصدق وإن لم يفعل لا يأثم فلفظ ينبغي للاولى - فائدة - لفظ قالوا يستعمل فيما فيه اختلاف المشايخ كذا في النهاية في كتاب الغصب في قوله إذا تخلل الحر بالفاء الملاح الخ وقد أشار إلى ذلك في كتاب الصوم في قوله للصبي أن ينوى التطوع في هذه الصورة دون الكافر على ما قالوا وقد أفاد جدي في شرح الكشف في تفسير قوله تعالى (حتى يتبين لكم الخيط الابيض) ان في لفظ قالوا إشارة إلى ضعف ما قالوا • وذكر في بحث السفر من العوارض المكتسبة من التلويح والكشف الكبير معنى قوله قيل أجيب وأفق لا انه مختلف فيه - فائدة - الملك اعم من المال فانه يقال ملك النكاح وملك القصاص كذا في آخر كتاب القضاء من الهداية - فائدة - اذا زوج الصغير أو الصغيرة غير الاب أو الجدة فاذا بلغا فلهما الخيار وسكوت البكر رضي هاهنا ولا تعذر بالجهل لان الدار دار العلم بخلاف جهل المعتقة فان الاماء لا يتفرغن للعلم بخلاف الحرائر كذا في باب النكاح من الكتب الحنفية • وذكر صاحب المحيط في محضر إنبات الوقفية من المحاضر المردودة أيضاً أن الجهل بالحكم في دار الاسلام لا يكون عذراً لكنه ذكر في كتاب الاكراه من الذخيرة الجهل باحكام الشرع في دار الاسلام عذراً إذا لم تقع حاجته اليها مثلاً الجهل بالصلاة قبل الوقت عذر • وقال صاحب التوضيح البكر قبل البلوغ لم تكلف (١) بالشرائع لا سيما في المسائل التي لا يعرفها إلا حذاق الفقهاء - فائدة - يجب (١) قوله البكر قبل البلوغ لم تكلف الخ أقول ظاهره يخالف ما تقدم من أن التي زوجها



إخفاء العذرة تحت التراب كشمعه وظفمه كذا في كراهية التمرأشي فعلم انه قد استعمل يجب بمعنى يستحب فان المذكور في عامة الكتب في هذا المقام هذه العبارة إن قلم أظافيره أو جز شمعه يجب أن يدفن وإن رمي لا بأس به • وذكر الزاهدي الاستماع في خطبة النكاح والحتم وسائر الخطب واجب - واعلم - أنه كتب المولي قطب الدين أحمد القاضي الأمانى الفقيه في زماننا على ظهر دفتر الثاني من الذخيرة البرهانية بخطه إنهم يستعملون الاولى بمعنى الوجوب - فائدة - وظيفة العوام التمسك بقول الفقهاء واتباعهم في أقوالهم وأفعالهم دون التمسك بالكتاب أو السنة كذا في العمادية في آخر الصوم • لا اختيار للعامي في أقوال الماضين وله الاختيار في أقاويل علماء عصره إذا استووا في العلم والصدق والأمانة كذا في ديات المتنقط • المبني بالحادثة أخبره علماء زمانه بأقاويل الصحابة لا يسع الجاهل أخذ شيء منها حتى يختار له العالم بالدليل كذا في التمرأشي • كل آية أو خبر يخالف قول أصحابنا يحمل على النسخ أو التأويل أو الترجيح على ما صرح به في الكشف الكبير • إذا كان حديث مخالفاً لما ذهب اليه أبو حنيفة هل يجوز أن يقال فيه لم يبلغه قالوا لا بل إنه وجده غير صحيح أو مؤولاً • فان قيل قد ذكر محمد بن بلوغ الخبر موجب للشبهة كما إذا باع حديث أفطر الحاجم والمحجن إلى رجل فأكل بعد الحجامة على ظن أنها مفسدة في رمضان فلو كان جاهلاً فلا كفارة عليه • قلنا لا يلزم من اعتبار الشبهة في دفع الكفارة أنه يجوز للعامي الأخذ بالحديث بدل الرواية • ألا ترى أنهم قالوا لو زنا بجارية الأب لأحد لشبهة المبسطة بينهما على أنه لا يجوز التصرف في مال الأب هذا • ولكن المقرر عند الشافعية تقدم الحديث الصحيح على الرواية بعد نبوت الصحة بشرط تتبع كتب الامام الشافعي وعدم القدح منه في الحديث وفيه عسر جدا - فائدة - اعلم أنه اختلف كلام الشافعية في أن المعتبر في العقود الالفاظ أو المعاني في مواضع من السلم وخيار المجلس للبائع والمشتري ومن الحوالة والشفعة والهبة وقدم مال كلام السنوي في قبض البيع إلى ترجيح الاولى كما يتبادر من كلام الاكثرين • لكنه

غير أبيها وجدها إذا بلغت وهي لا تعرف أن لها حق الخيار لا يكون جهلها عذراً لها فلو اختارت نفسها بعد ذلك لا يصح الخيار وليس بينهما مخالفة فان الجهل بما تمس اليه الحاجة يكون عذراً في حق الانسان نفسه لا في حق الغير والبكر وإن لم تكلف بالشرايع قبل البلوغ لكن ذلك لا يقع مسقطاً لحق الزوج عنها فافهم

قال الفتوى على الثاني في باب السلم لانه نص الشافعي وكذلك كلام الحنفية مختلف لكن في أكثر المواضع على ترجيح اعتبار المعاني إلا أنه ذكر صاحب النهاية في كتاب الودعة لاشك أن مراعاة مفهوم النص أولى من مراعات المقصود ويلائمه تصحيح بيع الوفاء تأمل - فائدة - صرح السنوي الشافعي في الهداية لأوهام الكفاية في كتاب الجنائز انه قد يستعمل الجواز في موضع الكراهة بلا اشتباه لكنه قال في المهمات في هذا الكتاب ان الجواز يشعر بعدم الكراهة واعلم انه قد يطلق عدم الجواز على الكراهة وصرح به في فصل الوتر من الصغيري وخزانة الفتاوي - فائدة - المذكور ما ورد فيه نهي مقصود وخلاف الأولى ما لم يرد فيه ذلك كذا في كتاب النذر من المهمات - فائدة - إذا ثبت اصل في الحل أو الحرمة أو الطهارة أو النجاسة فلا يزال إلا باليقين كذا في الانوار في فقه الشافعي لكنه قال الرافعي ولو تيقن الحدث وشك في الطهارة فلا اصل للحدث وان ظن (١) الطهارة فله ان يصلي الا ان صاحب المهمات قال معظم الأصحاب على خلاف ذلك نعم ذكر في الشامل (٢) ان الوضوء ينتقض بالنوم مضطجاً لان الظاهر خروج شيء - فائدة - إذا تعارض أصل وظاهر فالعمل بالاصل وحكم الاموال في زماننا هذا الحل اذا اصل فيها الحل والظاهر غلبة الحرام ذكره الغزالي وغيره في كتاب الطهارة لكنه ذكر في كتاب النصب من الانوار لو أكل من يدي متلطح بالحرام وكان جاهلاً بالنصب يؤاخذ به وقال الامام الغزالي في الاحياء ولا يجوز الأخذ من أموال رلاطين زماننا وان كانت حلالاً للانضاء الى مفسدة الستر على الظلم وغيرها فكيف اذ لم يعلم انها حلال إذ كلها حرام أو أكثرها - فرع - فرض الطهارة غسل الأعضاء الثلاثة ومسح الرأس بهذا النص كذا في الهداية لقائل أن يقول النص أي قوله

(١) قوله وإن ظن الخ أقول مراده به أنه أكبر ظنه وأغلب رأيه الطهارة وليس مراده استواء طرفي الوجود والعدم وأكبر الظن وأغلب الرأي عند الفقهاء منزل منزلة اليقين فلا يكون ما ذكره مخالفاً لما اتفقوا عليه من أن اليقين لا يزول الا بيقين مثله

(٢) قوله نعم ذكر في الشامل الخ أقول ما ذكره ليس خارجاً عن قاعدة اليقين لا يزول الا بيقين مثله كما يشعر به ظاهر كلامه فان خروج شيء من النائم غالب منزل منزلة المتيقن إلا أنه لم يمكن الاطلاع عليه لحفاؤه أقام الشارع مظنته وهو النوم مقامه فهو خروج عن اليقين بيقين مثله



تعالى ( اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا ) الآية مدنية وفرض الطهارة في مكة إذ فرضية الصلاة  
ثمة . والجواب ان الدلائل الشرعية أمارات والتعدد فيها جائز فيجوز أن يجعل الآية  
المدنية آية وعلامة على الفرضية الثابتة بمكة وإنما تعرض للآية لان الأصل في الفرضية  
الحديث وللآية شرف على الحديث - فرع - ذكر الفقهاء الحنفية أن المفروض في مسح  
الرأس مقدار الربع لحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى سباطة قوم فبال وتوضأ  
ومسح على ناصيته وخفيه وفيه ان قوله مسح على ناصيته لا يدل على الاستيعاب كالخف  
- فرع - ذكر الحنفية لا يجوز الوضوء بماء راكد فيه نجس الا اذا كان عشرة أذرع في  
عشرة ولا تخسر أرضه بالغرف . فاعترض عليه الامام محي السنة بان ذلك التقدير لا يرجع  
الى أصل شرعي يعتمد عليه فأجاب المولى صدر الشريعة بأنه قال النبي صلى الله عليه وسلم  
من حفر بئراً فله حولها أربعون ذراعاً ففهم أنه لو أراد آخر أن يحفر بئراً في عشرة أذرع  
من جانب من جوانبها يمنع لانجذاب الماء اليها ونقصانه في الاولى وكذا يمنع أن يحفر بالوعة  
في حريمها لسراية النجاسة فلم يعلم ان ما وراء ذلك يمنع سراية النجاسة فيجوز الوضوء من  
الجانب الآخر من الحوض ثم المتأخرون وسمعوا فجوزوا الوضوء من كل جانب - أقول -  
فيه انه ينبغي أن يكون للتقدير في الحوض زيادة على عشرة أذرع ليكون البعد بين المتوضي  
والنجاسة عشرة مع أن الفرق بين الأرض والماء في سراية النجاسة ظاهر وأيضاً صار كلام  
المتأخرين وعليه التعويل بلا سند يعتمد عليه أصلاً - فرع - اذا خاف الجنب أو المحدث  
ان اغتسل أو توضأ أن يقتله البرد أو يمرضه يقيم سواء كان خارج المصر أو فيه وعندها  
لا يقيم في المصر لانه نادر في المصر فلا يعتبر كذا في الكافي لكنه قال في حقائق المنظومة  
والخلاصة الصحيح انه لا يباح للمحدث في المصر اجماعاً وإنما الخلاف في الجنب وانت  
خبير بأنه مشكل إذ الشرع لم يرد بالخرج فوجب التوضي مع خوف الهلاك أو المرض  
غير ظاهر ولذا قيل هذا الاختلاف في دارهم وزمانهم أما في دارنا فلا يباح للجنب والمحدث  
التييم في المصر لانه يأخذ الحمامي الاجرة بعد الخروج من الحمام مع أن اجتماع أهل المصر  
على الامتناع عن قضاء حاجة مسلم بعيد (١) جداً - فرع - المدرك بالذوق الحلاوة والحوضة

(١) قوله بعيد جداً أقول الأصل المجمع عليه بين المسلمين أن الله لم يجعل علينا في  
الدين من حرج فالجنب أو المحدث إذا خاف من استعمال الماء البارد تلف نفسه أو عضوه

والمرارة والملوحة والعذوبة والدية تتوزع عليها فاذا (١) بطل بجناية شخص إدراك واحد  
وجب خمس الدية كذا في كتب الشافعية - أقول - المدرك به الطعوم التسمية التي منها العفوصة  
والقبض والتفاهة والدسومة ثم الفرق بين العفص والقبض أن القابض يقبض ظاهر اللسان  
والعافص ظاهره وباطنه والتفاهة المعدودة مثل ما في الخبز واللحم وقد يقال التفه لما لا طعم  
له أصلاً كالحديد وهذا هو المشهور . لكنه قال في شرح المواقف حدوث الطعوم على هذا  
الوجه المخصوص مما لم يقم عليه برهان ولا أمانة تفيد غلبة الظن . ولذا قيل مباحث الطعوم  
دعاوي خالية عن الدلائل تأمل - فرع - بول الفرس طاهر عند محمد مخفف عندها  
لعارض الآثار في بول ما يؤكل لحمه لما ذكرنا آنفاً لان لحمه مأكول بالاتفاق كذا في باب  
الانجاس من الكافي - أقول - وهو مشكل لانه ذكر في باب الأسئار ان سؤر الفرس في  
رواية مكروه عنده كالحمة لان كراهة لحمه عنده لاحترامه لا للنجاسة وذكر في كتاب  
الزكاة ان لحمه مكروه عنده وفي بعض النسخ غير مأكول والمذكور في عامة الكتب الفقهية  
ان لحمه مكروه كراهة التحريم في الصحيح عنده كأنه أراد بالمأكولية انه ليس في ذاته  
ما يقتضي النجاسة والحرمه بل منع من قتله لعارض الجهاد فاذا قتل أكل - واعلم - انه  
ذكر في شرح الكنز للمصري ان ابن الفرس حلال بالاجماع - فرع - الغنير نجس عند بعض  
الشافعية لانه يخرج من بطن دابة في البحر وطاهر عند بعضهم لانه ينبت في البحر ويلتقط  
كذا في المهمات واختار القول الثاني الحكيم الطوسي في رسالته المسماة باسم تنكسوف

ولم يقدر على استعمال الماء الحار لعدم الثمن أو لانه لا يوجد إلا بالكثرة من ثمن المثل له  
أن يقيم وإن كان في المصر ألا تري أنهم قالوا ان المسافر إذا لم يكن عنده ماء يتوضأ به  
وفي الركب من عنده ماء إلا انه لا يعطيه إلا بالكثرة من ثمن المثل أو بدون ثمن لكن تبقى عليه  
منة في ذلك يجوز له أن يقيم

(١) قوله فاذا بطل الخ أقول هذا تقدير محال فان قوة الذوق متى كانت موجودة أدرك  
بها جميع الطعوم وإذا فقدت لم يدرك بها طعم أصلاً ولا يعقل أن تبقى موجودة ويدرك  
بها طعم دون طعم بجناية أو غيرها إلا أن الفقهاء لهم عادة بتقدير المحالات وذكر أحكامها على  
فرض وجودها ألا تري أنهم يقولون الولد إذا دخل في رحم أمه بمد الولادة ثم خرج ثانياً  
إن ذلك لا يسمى ولادة ولا تكون الأم به نفساء مع أن وقوعه خارجاً ضرب من المحال



نامه ايلخاني - فرع - المشهور عند الشافعية ان المنطق والفلسفة ليست من العلم المحترم حتى يجوز الاستنجاء بكتبها لكن ذكر الامام الغزالي في بعض المواضع ان المنطق فرض كفاية وقوام الشيخ السبكي (١) من المتأخرين وحزم النووي في شرح المذهب بانه لا يجوز بيع كتب الكفر والتنجيم والشعوذة والفلسفة بل يجب اتلافها لتحريم الاشتغال بها - فرع - ذكر الشافعية انه يجوز الاستنجاء بالجلد المدبوغ لانه ليس بطعام . ثم ذكروا في باب الاطعمة

(١) قوله وقوام الخ أقول هذا بناء على أن علم الكلام بالقدر الذي يتمكن به من إرشاد المسترشدين ورد المبتدعين ودفع شبه المفسدين فرض كفاية والمنطق وسيلة له وان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب والذي ندين الله به أن علم الكلام الذي دونوه وجعلوا المنطق بعض وسائله ليس من العلوم الشرعية ولا مما يجب الاشتغال به وانما هو حرام عاص مؤلفه ومطالعه ومن يقول بخلافه ويكفي في بيان حرمة أن جميع ما دخل على المسلمين من الزينج والاحاد والتردد والتشكيك في العقائد حتي في ذات الباري جل شأنه وصفاته فانما منشأ هذا العلم المشحون بالباطيل والخرافات وكيف يكون واجباً وأهله لم يتفقوا على مسألة من مسائله بل ولا ثبت لواحد من البارعين فيه قدم في قضية من قضاياها وهذا الغزالي تراه في بعض كتبه يحكم بحكم من الاحكام ويؤيده ويشده ويشدّد التكثير على من يخالفه فيه ثم لا يلبث أن يرجع عنه ويخطئ نفسه فيه ويذهب الي حكم آخر أو يقف متحيراً لا يتقدم ولا يتأخر بل هذا أبو الحسن الأشعري امام أهل السنة والجماعة قضى عمراً طويلاً في تقرير بعض العقائد واقامة الدلائل عليها والرد على المعتزلة وغيرهم فيها ثم رجع في كتاب الابانة وهو آخر مؤلفاته عن أكثرها ووافق مخالفه فيها وكذلك غيره من أئمة المتكلمين على تفرق آرائهم واختلاف أهوائهم وما ذاك إلا لانهم جعلوا عمدتهم في هذا الباب العقل وهو مغلوب بالاهواء مستور بحجاب العادات ودون الامور الالهية سور من حديد لا يقوي مع ضعفه على هدمه أو نقوذ أشعته فيه والعمدة التي لا مندوحة لمسلم عنها فيما يتعاق بالامور الالهية الرجوع الى ما قاله الله ورسوله وترك ما سوى ذلك كما كان عليه السلف الصالح رضي الله عنهم والعجب كل العجب ان أهل الكلام المبتدع يقولون طريقنا أعلم وطريق السلف أسلم وما أري أن عاقلاً يخاطر بنفسه مخاطرة ربما أفضت به الى الجحيم والعذاب المقيم ويتعب نفسه طول عمره في قطع هذا الطريق وتذليل عقباته لجرد أن يقال انه أعلم أعادنا الله عما يؤدي الى مخالفته

انه طعام - فرع - صرح في المجالة شرح المنهاج في الفقه الشافعي بان المفهوم من الاحاديث الصحيحة وجوب الترتيب في أركان التيمم - فرع - المفهوم من الصحيحين في التيمم المسح الى الكوعين واليه ذهب أحمد وجماعة ونقله أبو نور عن الشافعي في القديم كذا يستفاد من شرح البخاري للشيخ ابن حجر - فرع - تكبيرة التحريمة في صلاة العيد لا تحصل إلا بلفظ الله أكبر وفي غير صلاة العيد تحصل بمثل الله أجل أو أعظم وكذا تكبيرة الركوع واجبة في صلاة العيد خاصة صرح به في شرح النافع لصاحب الكافي - فرع - قال ابراهيم بن يوسف لو صلى رياء فلا أجر له وعليه الوزر . وقال بعضهم يكفر وقال بعضهم لا أجر له ولا وزر عليه وهو كأنه لم يصل كذا في سير المضمورات ولو افتتح الصلاة يريد بها وجه الله ثم بعد ذلك دخل قلبه الرياء فالصلاة على ما أسر لان التحرز عما يمرض في أثناء الصلاة غير ممكن . الرياء لا يدخل في صوم الفريضة وفي سائر الطاعات يدخل كذا في تمة الواقعات . قال الفقيه أبو الليث لا يدخل الرياء في شيء من الفرائض وهذا هو المذهب المستقيم اذ بدخول الرياء لا يفوت أصل الثواب وانما يبطل تضاعف الثواب كذا في متفرقات صلاة الذخيرة . وقول بعض الزهاد ومن لم يكن قلبه في الصلاة مع الصلاة لا قيمة لصلاته ليس بشيء لان الأمر يتناول هذه الافعال الظاهرة وكذا قولهم اذا كان يعلم المصلي من عن يمينه ومن عن يساره فلا صلاة له لان النبي صلى الله عليه وسلم علم أن ابن عباس صلى على يساره فأقامه على يمينه كذا في الملتقط - فرع - رجل سبقه الحدث في صلاته فالتصرف ليتوضأ فقرأ شيئاً من القرآن فسدت صلاته لانه أدي جزءاً من الصلاة بدون الطهارة - فرع - رجل صلى المغرب في بيته ثم دخل مع الامام في المغرب وصلاها معه يكون تطوعاً ولا بد له أن يصلي ركعة أخرى حتي يتم أربعاً - فرع - رجل أنجب ليلاً فاغتسل ونسي المضمضة وصلى الفجر فلم تجزئه تلك الصلاة ثم شرب الماء بعد طلوع الفجر وابتل فوه أجزأته سائر الصلوات - فرع - رجل أصاب ثوبه دهن نجس أقل من قدر درهم فصلى الفجر ثم انبسط بعد ذلك حتى صار أكبر منه جاز الفجر ولم تجزئه سائر الصلوات فهذه الفروع الأربعة مما يتمتع بها الطلبة في مذهب أبي حنيفة - فرع - قراءة الفاتحة في الصلاة عند أبي حنيفة واجبة لا فرض حتي لو تركها كانت الصلاة جائزة مع القصور لقوله تعالى ( فاقروا ما ييسر من القرآن ) والزيادة عليه بخبر الواحد من قوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب لا يجوز لكنه



يوجب العمل ولقائل أن يقول هذا يناقض ما ذكرنا أن الشهادة في النكاح شرط لحديث لا نكاح إلا بشهود وهذا الحديث مشهور يجوز الزيادة به على الكتاب أعني فأنكحوا ما طاب لكم وذلك لأن الحديثين متساويان في الشهرة والزيادة على الكتاب فالفرق بأن الأول مفيد للوجوب دون الشرطية والثاني مفيد للشرطية تحكم والجواب أن حل الوطئ بالنكاح مع النقصان لا يتصور بخلاف جواز الصلاة بالنقصان فوجوب العمل في الثاني يستلزم الشرطية - فرع - ولو صلى على النبي صلى الله عليه وسلم في القنوت أو في القعدة الأولى لا يصلي عليه في القعدة الأخيرة كذا في فصل الوتر من قاضي خان - فرع - فرض القيام يحصل بأدنى ما يطاق عليه الاسم كالركوع كذا في النكاح في باب الإمامة - فرع - ذكر الشافعية لو اسقط كلمة أو حرفاً من القرآن أو أبدل لم تصح القراءة وتجب الاعادة على الصواب ولو ترك التشديد من بسم الله مثلاً عادت صلاته أو ناسياً تجب الاعادة - أقول - جعل ترك التشديد مبطلاً دون الإبدال أو الاسقاط غير ظاهر مع أن الإبدال قد يفضي إلى الكفر في مثل الرحيم - فرع - نقل قاضي خان الروافض يصومون يوماً قبل رمضان ويفطرون يوماً قبل العيد وهذا غريب جداً - فرع - القهقهة خارج الصلاة حلال خلافاً للبعض فإنه يقول إنها كبيرة والتبسم مكروه كذا كتب القاضي الامامي على ظهر الجلد الأول من الهداية نقلاً عن جدي الامام عماد الدين عبد العزيز الابهرى وأنه وجد هذه الرواية في الجامع الصغير ثم كتب القاضي الامامي نقلاً عن الجامع الصغير للامام الترمذى القهقهة خارج الصلاة مباحة إلا أنه من محظورات الصلاة ثم نقل عن عمدة الاسلام والفتاوى البخارية أنها كبيرة - أقول - جعل القهقهة كبيرة مشكل سيما بالمعنى الذي ذكر في كتب الفقه من أن الضحك إن اسمع جيرانه فهو قهقهة إذ الكبيرة عند الحنفية في الاصح ما كان شديداً بين المسلمين وفيه هتك حرمة الله وعند بعضهم مفصلة بما ليس بالقهقهة منها - وعند الشافعية هي المعصية الموجهة للحد أو ما فيه وعد شديد - نعم قال بعضهم كل معصية كبيرة بالنظر إلى ما تحتها فجعلها على الإطلاق كبيرة غير ظاهر وأشكل من ذلك ما روي صاحب التيسير وصاحب الكشاف وغيرهما عن ابن عباس في تفسير قوله تعالى ( لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ) الصغيرة التبسم والكبيرة القهقهة وذلك لانه وقع في الأحاديث الصحيحة أن جل ضحك النبي صلى الله عليه وسلم التبسم ويمكن أن يقال المراد التبسم والقهقهة الواقعان من المذنبين عند النظر إلى المؤمنين وقد قال تعالى ( إن الذين أجروا كانوا من الذين آمنوا يضحكون ) وذكر في تفسير العنابي

أن تبسم المؤمنين ليس على إطلاقه من المعاصي تأمل - فرع - ذكر الحنفية كل إهاب دبغ طهر إلا جلد الخنزير والآدمي ثم المشهور أن جلد الآدمي لا يطهر بالدباغ وذلك كرامة له لئلا يستعمل ويتبدل لكنه ذكر بعض المشايخ أنه يطهر به - أقول - وجه الاستثناء أن يراد بقوله طهر جاز الاستعمال تعبيراً بالملزوم عن اللازم ويؤيد ذلك المذهب أنهم اختاروا أن غسل الميت لازالة النجاسة الحاصلة من احتباس الدم بالموء وذلك التطهير كرامة له بخلاف سائر الحيوانات فإذا كان الغسل الظاهري تطهيراً فالدبغ أظهر ثم عدم جواز الاستعمال يكفي لكرامته وللمنع عن الاقدام على الدبغ فيكون الدبغ نفسه ممنوعاً لعدم الفائدة والتمرة - فرع - رجل قال ان كان الله يعذب المشركين فامراته طالق قالوا لا تطلق امرأته لان من المشركين من لا يعذب فلا يحث كذا في كثير من كتب الحنفية كقاضي خان وقيل في المضمرات بعذاب جهنم (١) فالامر مشكل - أقول - يحتمل أن يراد بالمشركين ما هو أعم من الذين يموتون على الكفر أو يؤمنون وكلهم مشركون في الحال لكن بعضهم يؤمنون في الاستقبال فلا يعذبون أصلاً والأحسن أن يعلم أهل الرياء فإن المشرك يطلق على المرأى كما وقع في الحديث وصرح به في المغرب قال في الخلاصة وما روى في الحديث أن دعوة المظلوم وإن كان كافراً تستجاب أراد به كفران النعمة - فرع - للاب أن يعير ولده وقد اتفق المشايخ عليه وفي إعارة ماله اختاف المشايخ كذا في الفصل الثالث والثلاثين من العمادية - فرع - الاجارة على تعليم القرآن جائز وعلى تعليم الفقه باطل كذا في الاجارة الفاسدة من قاضي خان - فرع - المشهور في السنة الفقهاء أبغض المباحات الطلاق وفيه إشكال لأن المباح ما استوي طرفاه فلا يكون مبعوضاً ويمكن أن يراد بالمباح ما لا يكون في فعله وتركه عقوبة فيكون متناولاً لترك الأولى - وقع في كتب الصيد من السراجية أن صيد الطير بالليل مباح والأولى تركه والأحسن أن يقال المراد بالأبغض الأقرب إلى البغض كما يقال أتم الأمور أي الأقرب إلى التمام أو يقال هذا على سبيل الفرض والنقد - فرع - المشهور أن واجبات

(١) قوله فالامر مشكل أقول لا إشكال فيه وإنما هو مبنى على رأي للماتريدية وهو أن الله يجوز أن يغفر الشرك واختلاف الوعيد ليس نقصاً وإنما هو من صفات الكمال فيكون تعليق بتعذيب المشركين مع امكان عدم وقوعه تعليقاً بما لا يعلم وقوعه أو عدم وقوعه كال تعليق بالمشيئة وذلك موجب لعدم انعقاد اليمين وما تكلم المصنف للجواب به لا يستقيم (٢٤ - الدر)



الاسلام سبع صدقة الفطر والأضحية وخدمة الزوجة للزوج وخدمة الولد للوالدين ونفقة ذوى الأرحام والعمرة والوتر - أقول - فيه أن العمرة سنة لا واجبة على مافي الوقاية وغيرها من الكتب مع أن الاضافة إلى الاسلام غير ظاهرة فان الاسلام ليس بسبب في هذه الاشياء وهو شرط في غيرها كالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مثلاً والكل كال في الاسلام بلا تفاوت وأيضاً الظاهر أن خدمة الوالدين فرض بدليل الآيات والأحاديث الواردة فيها وقد جاء فيه قطع الصلاة النافلة لاجابة دعائهما مع أنه صرح في النهاية بأن الوجوب هنا بالمعنى المصطلح وأيضاً خدمة الزوجة وجوبها غير ظاهر إلا أن يراد بها التمكين في الجماع ومتعلقاته - فرع - ولا يجوز في كفارة الظهار مقطوع ابهام اليدين لأن قوة البطش بهما فبفواتهما يفوت جنس المنفعة كذا في الهداية في باب الظهار ثم ذكر في آخر كتاب الديات وفي كل أصبع من أصابع اليدين والرجلين عشر الدية لقوله عليه الصلاة والسلام في كل أصبع عشر من الابل ولأن في قطع الكل يفوت جنس المنفعة وفيه دية كاملة وهي عشر فتقسم الدية عليها والأصابع كلها سواء لاطلاق الحديث ولانها في أصل المنفعة سواء فلا يعتبر فيها الزيادة كاليمين مع الشمال (١) تأمل - فرع - من غابت عنه الشمس في الاسكندرية ولم تغب في رأس المنارة من الاسكندرية يحل الفطر لمن في الاسكندرية ولا يحل لمن على رأس المنارة كذا في صوم الخلاصة والفاعدي من الحنفية - فرع - ذكر في كتب الحنفية في أهل بلدة كما تغرب الشمس يطلع الفجر أنه ليس عليهم العشاء لكن ذكر في نسخ المصنوعات منهم والصحيح أنه ينوى القضاء لفقد وقت العشاء - أقول - الظاهر (٢) أن كلمة لاسقطت عن قلم

(١) قوله تأمل أقوله كأنه يشير بذلك الى ان بين العبارتين تناقض فان المعتبر في المكفارات عتق رقبة كاملة تامة المنفعة وبفوات أصبعي اليد تفوت قوة البطش فلا تبقى الرقبة تامة المنفعة بخلاف مقطوع غير الابهامين فانه وان فقد منه بعض المنفعة لكن جنس المنفعة لم يفت وفي باب الديات لما كانت المنفعة موزعة على جميع الاصابع وان بعضها أفضل واكمل من بعض قسمت الدية عليها متساوية لان الشارع لم يعتبر هذا التفاضل (٢) قوله الظاهر ان كلمة لا الخ أقول ما استظهره غير ظاهر والحنفية لهم في المسألة قولان الوجوب وعدمه وكلا القولين مصحح وان كانت العمدة على عدم الوجوب لعدم وجود سبب الآداء

التاسخ إذ القضاء موقوف على سبب الوجوب - فرع - لا كفارة في انقتل العمد عندنا لأن الله تعالى جعل جهنم جزاء قاتل العمد وأنه ينفي وجوب الكفارة كذا في قاضي خان . قال أهل السنة والجماعة بأن الحدود والكفارات مظهرة لعمل الانسان وكفارة لفعله وكذلك كل ما يصيب العبد من المحن والآلام وما أشبه ذلك فانه يكون كفارة ذنب أو إكرام مثوبة . وأنكرت المعتزلة والروانض هذا كذا في التمهيد للامام أبي الشكور السلمي - فرع - فمن قتل مظلوماً فاقص وارثه أو عني على الدية أو مجاناً هل بعد ذلك على القاتل مطالبة في الآخرة الجواب ظاهر الشرع يقتضي سقوط المطالبة في الآخرة كذا في فتاوي الامام النووي وشرح مسلم . لكنه قال في الروضة ويتعلق بالقتل الذي ليس مباحا سوى عذاب الآخرة مؤاخذات في الدنيا القصاص والدية والكفارة وقد أشار صاحب المهمات إلى المخالفة - أقول - يمكن أن يقال كلام الفتاوي محمول على سقوط المؤاخذة من قبل المقتول وكلام الروضة محمول على مطاق المؤاخذة فيجوز أن يؤاخذ الله تعالى لامن قبل المقتول بل من جهة مخالفة نهيته تعالى عن القتل بغير حق ثم ان صاحب المهمات أيد كلام صاحب الفتاوى بما في الحديث من انه من ارتكب شيئاً من هذه القاذورات فعوقب به في الدنيا فهو كفارة له وان لم يعاقب فأمره الى الله . وفي جامع الترمذي من أصاب ذنباً فعوقب في الدنيا فالله أكرم من أن يثني العقوبة على عبده في الآخرة - فرع - ذكر الشافعية أن السحر يوجب القصاص اذا أقر أن سحره يقتل غالباً والدية ان أقر أنه لا يقتل كذلك وأما العين فلا قصاص ولا دية فيها لأن الحكم إنما يترتب على منضبط عام دون ما يختص ببعض الناس وبعض الأحوال كيف ولم يقع فيه فعل أصلاً وإنما غايته الحسد وأيضاً الأثر المكروه مطلقاً لا القتل . فقال الشيخ ابن حجر ولا يرد على ذلك الحكم بقتل الساحر والفرق بينهما عسير - أقول - ان سلم انه لا أثر في العين أصلاً أو انه ليس بشخص قادراً على التأثير فيه في جميع الأحوال كما سبق . فالفرق واضح لكن الأول ممنوع كيف وقد قال صاحب الأنوار العين باطل ظلم وان كان حقاً أي مؤثراً وبتأثير العين بالمقابلة وتحديق البصر وقد ذكر الشيخ أن التأثير قد يكون بالاتصال الجسماني وقد يكون بمجرد الرؤية . وأخري بتوجه الروح كما عند الأدعية والالتجاء الى الله تعالى وتارة بمقابلة شخص بشخص حتي يخرج من العين سم كاصابة السم من نظر الأفاعي فالخارج من العين سهم معنوي إن أصاب البدن لا وقاية له وإلا فلا بل يرد على صاحبه . وفي صحيح مسلم العين حق ولو كان شيء



سابق القدر سبقتة العين وحاصله المبالغة في تأثيرها بحيث لو فرض سبق شيء على القدر لكان سبقها . وأما الثاني ان سلم فقد يكون دواء قاتل في الجملة فلو ناول شخص شخصاً آخر فمات في الحال يؤخذ به وعلى هذا يجب أن لا يكون عليه شيء وبهذا اندفع ما يمكن أن يقال منشأ التأثير والعمدة فيه غير اختياري بخلاف السحر تأمل — فرع — لا يقال رحمه الله بالنظر الى الأنبياء عليهم السلام وبالنظر الى الصحابة عند شيخ الاسلام ولا بأس بذلك عند شمس الاثمة كذا في بحث التشهد من المحيط — فرع — المراد من قوله عليه الصلاة والسلام لعن الله المحلل والحلل له أن يقول أحللت لك إبنتي بكذا وما أشبهه كذا في نكاح المحيط وتأويل اللعن فيما اذا شرط للمحلل الأجر كذا في الخلاصة والأظهر أن المراد باللعن الحساسة كذا في كتب أصول الحنفية — فرع — الصلاة على النبي لإفراداً بلا تبعية لا ينبغي أن يفعل لئلا يترتب بالرفض كذا في شرح النافع ومتفرقات الكافي . وأما غير الأنبياء فالجمهور على أنه لا يصلى عليهم ابتداء فلا يقال أبو بكر صلى الله عليه واختلف في هذا المنع فقال بعض أصحابنا هو حرام وقال أكثرهم انه مكروه كراهة تنزيه وذهب كثير منهم الى أنه خلاف الأولى وليس مكروهاً والصحيح الذي عليه الاكثر ان مكروه كراهة تنزيه لانه شعار أهل البدع وقد نهينا عن شعارهم والمكروه ماورد فيه نهى مقصود . قال أصحابنا والمعتمد في ذلك أن الصلاة صارت مخصوصة في لسان السلف بالانبياء كما ان قولنا عز وجل مخصوص بالله سبحانه وتعالى واتفقوا على جواز جعل غير الانبياء تبعاً لهم في الصلاة . وأما السلام فقال الشيخ الجويني هو في معنى الصلاة فلا يستعمل في الغائب فلا يفرد به غير الانبياء فلا يقال على عليه السلام وسواء في ذلك الأحياء والأموات كذا في الاذكار . وذكر في الانوار ان السلام في معنى الصلاة فلا يفرد به غائب غير الانبياء . وقال الشيخ عز الدين بن عبد السلام الأولى أن يقتصر في الصلاة على الرسول علي ماصح في الحديث فلا يزيد عليه بذكر الصحابة ولا غيرهم كذا في عمدة المحتاج شرح المنهاج للشيخ ابن ملقن الشافعي — فرع — التنفل بسجدة غير مشروع كذا في الكافي وغيره من الكتب المشهورة للحنفية في باب الأوقات المكروهة . وقال الشافعية بذلك إلا في سجدة التلاوة والشكر فانهما مستحبتان عندهم لكن ذكر في المضمرات من الحنفية ان سجدة الشكر مستحبة لا يمنع العباد منها . وذكر في القنية سجدة الشكر ليست سنة ومستحبة . وفي رواية مكروهة وقال محمد لانكرها ولا نستحبها . وقال الشافعي أحب سجدة الشكر عند ظهور نعمة أو دفع بلية فأما اذا سجد سجدة

منفردة فليس بقربة ومباح والسجدة التي عقيب الصلاة فتكره لان الجهال اذا رأوه اعتقدوها سنة أو واجبة — فرع — ذكر في الهداية وبقية الكنايات اذا نوى بها الطلاق كانت واحدة بئسنة وان نوى ثلاثاً كانت ثلاثاً لقائل أن يقول قد ذكر بعيد ذلك اختاري من جملة الكنايات التي تصاح للطلاق ولا تصاح للرد فقال في باب التفويض انه لا يقع بقوله اختاري الثلاث والجواب أن اختاري مستثنى من هذه القاعدة بقية ما في فصل التفويض . ألا ترى انه عد ألفاظ الكناية عقيب قوله وبقية الكنايات ولم يعد اختاري أصلاً ونظير هذا الاستثناء كثير في كتب الشافعية ويمكن أن يجاب عنه بأن معنى الكلام انه يحصل بمجموع الكنايات الباقية اذا اقترن بها النية الواحدة البئسنة أو الثلاث وهذا مقابلة الجمع بالجمع فلا يلزم أن يقع الثلاث بقوله اختاري ونظير ذلك ما ذكرنا في قول الهداية في كتاب الصوم أعني وهذا الضرب من الصوم يتأدى بمطلق النية ونية النفل ونية واجب آخر حيث قالوا إن جواز الأداء بنية واجب آخر مخصوص بصوم رمضان دون النذر المعين مع انهما داخلان تحت هذا الضرب من الصوم وجعلوا ذلك من مقابلة الجمع بالجمع — أقول — بقي في كلام الهداية إشكال قوى هو جعل اختاري من كنايات الطلاق ومن باب التفويض معاً والكناية ما يقع به الطلاق بالنية والتفويض لا يقع به ما لم يطلق من اليه التفويض . وقد قال في باب التفويض والقياس أن لا يقع بهذا أي اختاري شيء وان نوى الزوج الطلاق لأنه لا يملك الايقاع بهذه اللفظة فلا يملك التفويض الى الغير ويمكن أن يقال اختاري بظاهره تفويض وباعتبار التأويل وخلاف الظاهر كناية تأمل — فرع — لا يكره أن يقال رمضان من غير ذكر الشهر معه كذا في الأنوار وهو المختار عند الحنفية أيضاً على ما في كنز العباد . وقال في شرح البخاري للشيخ ابن حجر ونقل عن أصحاب مالك الكراهة وكثير من الشافعية على أنه ان كان هناك قرينة تصرفه الى الشهر فلا يكره والجمهور على الجواز . لكنه نقل في كنز العباد عن المقصد الأقصى حديثاً على أنه لا يقال رمضان لأنه من أسمائه تعالى واليه مال مجاهد — فرع — لا يعاد صاحب الدمع وصاحب الرمد وصاحب وجع الضرس كذا في كنز العباد والفلاح أيضاً للشيخ ركن الدين علاء الدولة — أقول — وقع في المشكاة عن زيد بن أرقم عادي النبي صلى الله عليه وسلم من وجع كان بعيني رواه أحمد وأبو داود فقال صاحب الأزهار فيه استحباب العبادة وإن لم يكن المرء مخوفاً كالصداع ووجع الضرس وفيه بيان أن ذلك عبادة حتى



يحوز بذلك أجر العيادة ويبحث به في اليمين ويبر خلافًا للشيعة تأمل - فرع - في سير القنية ولا يشترط في معرفة النبي صلى الله عليه وسلم وصحة إسلامه معرفة اسم أبيه واسم جده بل يكفي في صحة إسلامه معرفة اسمه . وذكر الشيخ ابن حجر في باب المناقب في علم النسب ما هو فرض على كل أحد وما هو فرض على الكفاية وما هو مستحب فمن ذلك أن يعلم أن محمداً رسول الله هو ابن عبد الله الهاشمي فمن زعم أنه لم يكن هاشمياً فهو كافر (١) - اعلم - أن الشافعية ذكروا أنه إذا قال آمنت بمحمد النبي كان إيماناً برسول الله صلى الله عليه وسلم بخلاف ما إذا قال آمنت بمحمد الرسول لأن النبي (٢) لا يكون إلا الله والرسول قد يكون لغيره - فرع - ذكر الشافعية إذا قال لزوجه طاقى نفسك فقالت اطاق لا يقع في الحال لأن مطلقه للاستقبال وإن قالت أردت الانشاء وقع حالاً فقال الامام النووي ولا يخالفه قول النجاة أن الحال أولى به إذا تجرد لأنه ليس صريحاً في الحال وعارضه أصل بقاء النكاح . واعترض عليه الأسنوي في الكوكب الدري بأنه لا شك في جريانه في العقود والفسوخ وفي الكلام مناقضة لأنه إذا لم يكن صريحاً فلا يلزم أن يتعين للاستقبال لأن المشترك لا يتعين إلا بمرجح فينبغي الاقتضار على التمسك بأن الأصل بقاء النكاح - أقول - الظاهر أن أصل الكلام على مذهب من جعل المضارع حقيقة في الاستقبال مجازاً في الحال . ومعول النجاة على عكسه وكلام النووي على قول من جعله مشتركاً بينهما ويمكن التوفيق بأن المطلق صالح للاستقبال والحال حقيقة . لكن الحال أولى كما أن الوجود مشترك بين الخارجي والذهني مع أن الخارجي أولى وأشيع فلا يقع

(١) قوله فهو كافر أقول إن كان هذا المنكر يعلم أنه عليه الصلاة والسلام من بني هاشم وبأنه ما في ذلك من الخبر ورد ذلك تكذيباً لما ورد أو عناداً فهو كافر وأما من أنكر ذلك لأنه لم يبلغه ذلك أو لأنه دفع في طريق الخبر عنده واضطراب فانكر ذلك وهو بحيث لو صح عنده من طريق لا اعتقده أو صدق به لا يكون كافراً وحقيقة الكفر رد ما جاء به الرسول أو تكذيبه فيه بوجه صريح لا يحتمل غيره فليس كل خلاف يكون كفراً وكثير من الناس يسهل عليهم تكفير أي أحد ولو بشبهة ضعيفة ويحسبون هينا وهو عند الله عظيم

(٢) قوله لأن النبي الخ أقول هذا تفريق غير سديد فالنبي والرسول لفظان لغويان نقلا إلى المعنى الشرعي واشتهرا فيه بحيث لا يراد وعند الإطلاق الالمعنى الشرعي الحادث فتأمل

الطلاق لأنه محتمل للاستقبال والأصل بقاء النكاح فقول النووي وعارضه الخ تمة للدليل لا دليل آخر بقي أن المنقول عن الشافعي أنه يجب حمل المشترك على معانيه إذا أمكنت فيقع الطلاق وأيضاً يحكم بصحة إسلام من قال أشهد أن لا إله إلا الله وكذا صحة الشهادة للشاهد بصيغة أشهد أشار إليهما الأسنوي - فرع - في مناقب أبي حنيفة أن شهادة البخيل لا تقبل لأنه لبخله يستقضي فيما يقتضي من الناس فيأخذ زيادة على حقه فلا يكون عدلاً كذا في شهادات المحيط وخزانة الفتاوى انتهى - فرع - قال الأسنوي في شرح المنهاج ومقتضى كلام المصنف أن الأجر واللين وغيرها مما يعجن بالزل ونحوه لا يسح ببيعته ويلزم منه امتناع بيع الدور ونحوها - فرع - إذا أفسد حجة الإسلام والحجة المذكورة ثم أتى بهما كان قضاء مع أن وقتهما العمر لأنه لما أحرمت بهما تعين وقتهما عليه ففات وقت الأحرار بهما . وقد ذكر القاضي حسين والمتولي وصاحب البحر كلهم إذا أفسد صلاة ثم أتى بها كانت الثانية قضاء وإن أتى بها في الوقت الأصلي لها كذا في شرح المنهاج للأسنوي - فرع - لا تصح الأضحية بالتي ذهب أكثر أذن أو ذنبها وإن بقي أكثر الأذن والذنب جاز لأن لا أكثر حكم الكل بقاءً وذهاباً . واختلفت الرواية عن أبي حنيفة في مقدار الأكثر ففي الجامع الصغير عنه وإن قطع من الذنب أو الأذن أو الآلية الثلث أو أدنى أجزاءه وإن أكثر لم يجز كذا في الهداية - أقول - فيه أنه يجوز أن يذهب أكثر من الثلث ويبقى أكثر من الثلث أيضاً فيلزم (١) التناقض تأمل - فرع - الأضحية واجبة لقوله عليه الصلاة والسلام من وجد سعة ولم يضح فلا يقربن مصلانا ولا يخفى أن مثل هذا الوعيد لا يلحق إلا بترك الواجب كذا في كتب الحنفية وفيه إنشكال لأنه ورد في صحيح البخاري عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في غزوة خيبر من أكل من هذه الشجرة يعني الثوم فلا يقربن مسجدنا وذلك أنه يلزم أن يحرم أكل هذه الشجرة وليس كذلك عندنا ولذا نقل عن بعض أهل الظاهر حرمة أكلها . والجواب أن هذه الصيغة دالة من حيث هي على الوجوب لكنه قد يكون في بعض المواضع

(١) قوله فيلزم التناقض أقول الذي يمنع صحة الأضحية عند أبي حنيفة أن يكون بالشاة ونحوها عيب وهذا الذي ذكره بيان لما يبعد عيباً والمصنف قابل بين مذهب الحنفية وغيرهم وفي التناقض على هذا



لغيره لعارض كما أن صيغة الامر للوجوب في الأصل الشائع ويستدلون بها عليه لكنها أيضاً قد ترد لغيره وإنما حمل الصيغة في حديث الشجرة على عدم الوجوب لاجماع السلف والخلف على عدم الإخراج لا كل الثوم عن المسجد فالهرق بحسب المعنى بين الاضحية وترك أكل الثوم أن ترك الاضحية يفرض الى ترك صلاة العيد فانها تؤدي في المصلي وما في حكمه من المسجد الجامع بالجماعة فإذا كانت الجماعة لم تقض بخلاف المكتوبات وأكل الثوم يفرض الى ترك الجماعة وهي سنة وصلاة العيد واجبة في الأصح مع أنه صلى الله عليه وسلم أمر بعض أصحابه بأكل الثوم وإن امتنع لنفسه الشريفة من الأكل إلا أن الشيخ ابن حجر • قال بأن أحاديث الامر بالأكل بعد حديث النهي عن الأكل وقتل بعضهم حرمة الأكل • وعن بعضهم أنه من الأعذار المرخصة لترك الجماعة وأيضاً يجوز أن لا يكون حديث البخاري ثابتاً أر مشهوراً بحيث يستدلون به ومثل ذلك كثير في كتبهم • وأما الشافعية فجعلوا كلاماً من الاضحية والامتناع عن أكل الثوم مستحبة فلا اشكال - فرع - لو قال أنت طالق لا قليل ولا كثير يقع الثلاث ولو قدم لا كثير على لا قليل يقع واحدة هذا مختار كثير من الفقهاء الحنفية ووجهه على ما أشار اليه صاحب المحيط أنه إذا نفى القلة تقع الكثرة وهو الثلاث فبعد ذلك قوله لا كثير رجوع فلا يعتبر وإذا قال أولاً لا كثير نفى الكثرة فتقع القلة وقوله لا قليل بعده رجوع عن الواحد فلا يعتبر • واختار جماعة من المحققين أنه يقع في الصورة الأولى ثنتان لأن الثنتين كثير • وذكر بعضهم أنه يقع واحدة في صورتين لأن الطلاق لا يوصف بالثمة والكثرة فبقوله أنت طالق - أقول - الظاهر أنه يقع ثنتان في صورتين لأن العبارة بتمامها كلام واحد مقيد عن الانتهاء كما في الاستثناء والواو في حكم الاستثناء إذا كان آخر الكلام مغيراً لاوله • كما إذا قال أعق أي هذا الغلام وذلك وذلك ولا وارث له ولا مال له سوي هؤلاء فإن أقرمتصلاً عتق من كل غلام ثمة صرح به الأصوليون بقي في كلامهم بحث من وجه آخر وهو أنه لو قدم لا كثير ينفي أن يقع الثلاث أو الاثنتان فإنه يباحق الطلاق بالطلاق الرجعي ونفي القلة إنبات الكثرة فيعتبر وأيضاً الطلاق موصوف بالقلة والكثرة بحسب العدد - فرع - المشهور أن الكذب جائز في ثلاثة • واضح في الصالح بين الناس وفي الحرب وبين الزوجين وزاد في الفصل الرابع عشر من بيوع المحيط فقال الكذب مباح لأحياء حقه ولدفع الظلم عن نفسه ثم قال في كتاب الحيل من المحيط ما روي أنه عليه الصلاة والسلام رخص الكذب في ثلاث مواضع

قاله مشايخنا لم يرد بهذا حقيقة الكذب لأن الكذب حقيقة على البتات حرام لا يحل بحال فقد ورد في ذلك أحاديث كثيرة والحديث المروي مؤول • ثم أول فقال أما في الصلح فبان بذكر عن أحد العدوين إلى الآخر ما هو خير ويترك ما يشعر بالعداوة فكأن وجه الكذب فيه الأشعار بحسب دلالة الحال إلى المحبة وعدم العداوة • وأما في فيما بين الزوجين فبان بعد الزوج الزوجة بأشياء ويذكر في آخر الوعد إن شاء الله ونحوها وأما في الحرب فبالخداع أو التورية - فرع - في الحديث جواز الصلاة الواحدة بامامين أحدهما بعد الآخر وأنه إذا حضر الامام الراتب بعد أن دخل نائبه جاز له أن يؤم ويصير النائب مأموماً ولا يبطل بذلك صلاة المأمومين • وادعى ابن عبد البر أنه من خصائصه صلى الله عليه وسلم • وادعى الاجماع على ذلك ونوقض بأن الخلاف ثابت والصحيح المشهور عند الشافعية جواز ذلك وفي الحديث جواز إحرام المأموم قبل الامام وأن المأموم يكون في بعض صلاته إماماً وفي بعضها مأموماً وأن من أحرم منفرداً ثم أقيمت الصلاة جاز له الدخول في الجماعة من غير قطع لصلاته كذا في شرح البخاري في باب إنما جعل الامام ليؤتم به - فرع - ذكر في الكافي أن العلوق على العلوق متعذر لأنها إذا حملت ينسد فم الرحم • وذكر صاحب الهداية الدم الذي تراه الحامل استحاضة وقال الشافعي حيض • ولنا أن بالحبل ينسد فم الرحم • ثم ذكر فإن تزوج حبل من الزنا جاز النكاح ولا يطأها حتى تضع حملها هذا عند أبي حنيفة ومحمد ومي من الحملات بالنس وبصره بالوطي • ولا يخفى ما بين الكلامين من المناقاة • وقد أشار إليها صاحب الكافي فأجاب بأن شطر الحمل ينبت بماء الغير وفيه ما فيه • ويمكن أن يقال الرحم يتشرب من ماء الغير بطريق المسام فالحمل يسقى منه لكن هذا التشرب لا يفرض من الملامى وقال صلى الله عليه وسلم استماع الملامى معصية والجلوس عليها فسق والتلذذ بها من الكفر هذا على وجه التهديد إلا أن يسمع بغتة فيكون معذوراً لكن الواجب أن يجهر حتى لا يسمع لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم أدخل أصبعه في أذنه وذكر أشعار العرب إن كان فيها ذكر الفسق يكره كذا في الخلاصة وقاضي خان • سماع الغناء والضرب بالقضيب والتصفيق والكحكمة والرقص وتمزيق الثياب الذي يفعله المتصوفة وغيرهم لا يعرف مثل هذا في الشرع جواز وهو محظور شرعاً وفيه الاتم الكثير وهو من الملامى التي توجب



القدح في العدالة والامتناع عنه واجب هكذا ذكروا وهو الصحيح والغناء والمزامير سواء كذا في جواهر الفتاوى وزاد عليه في التاتارخانية ولو قيل هل يجوز السماع يقال ان كان السماع سماع القرآن أو المواعظ فيجوز ويستحب وان كان سماع غناء فهو حرام لان التغني واستماع الغناء حرام أجمع عليه العلماء وبالغوا فيه ومن أباحه من المشايخ فلمن تخلى عن الهوى وتحملى بالتقوى واحتاج الى ذلك احتياج المريض الى الدواء . وله شرائط . أولها أن لا يكون فيهم أمرد . الثاني أن لا يكون في جميعهم إلا من جنسهم ليس فيهم فاسق ولا من أهل الدنيا ولا امرأة . والثالث أن تكون نية القوال الاخلاص لأخذ الأجر والطعام . الرابع أن لا يجتمعوا لأجل الطعام أو فتوح . الخامس أن لا يقوموا إلا مغلوبين . السادس أن لا يظهروا وجداً إلا صادقين . وذكر صاحب النهاية في دامغة المبتدعين رقص كردن ونزد وشطرنج باختن ودست زدن دانه بدين مائد از انواع وشروركفتن أز كنهان كباثر ونهاد با حيان است . وذكر في الاختيار شرح المختار ويمنع أهل الذمة من إظهار الفواحش والرياء والمزامير والطنابير والغناء وكل لهو محرم في دينهم لان هذه الأشياء كباثر في جميع الأديان ولا تقبل شهادة من يغني للناس لان ذلك فسق وذكر في المستصفي شرح النافع التغني حرام في جميع الأديان قال في الزيادات اذا أوصي بما هو معصية عندنا وعند أهل الكتاب . وذكر منها الوصية للمغني والمغنية . وحكى عن ظهير الدين المرغيناني انه من قال لمقري زماننا أحسنت يكفر وذكر في جامع المحبوبي مجرد الغناء والاسماع اليه معصية وكذا قراءة القرآن بالألحان معصية حقي قال مشايخنا التالي والسماع آثمان - قلت - وحد اللحن المنهي عنه ما قال صاحب المحيط أن يغير الكلمة عن موضعها حتى لو لم يغيرها ولم يؤد الى تطويل الحروف التي حصل التغني بها على وجه يصير الحرف حرفين بل لحنه تحسين الصوت فذاك مستحب في الصلاة وخارج الصلاة . وذكر برهان الاسلام أن الشيخ الامام ظهير الدين أفقي بكفر من قال لمثل هذا القاري أحسنت أو جودن - قلت - فويل ثم ويل لمذكرى وعاظ زماننا يطعمون الناس بهذا الصنيع في الثواب ويضلونهم ويزلونهم عن سنن الصواب ويظنون انهم دعاة وهداة الى الباب وسيعلم كل منهم انه خسر وخاب ويتوب الله على من تاب كذا في حقائق المنظومة ويجتنب أي القاري صوت أهل الفسق والغناء فانه فتنة عليه وعلى من سمع كذا في شرعة الاسلام والفقه فيمنع أي المذكور من الغناء انه حرام في غير المنبر فما ظنك في معد للوعظ والنصيحة كذا في نصاب

الاحتساب - فرع - الترجيع بقراءة القرآن تكلم المشايخ فيه قال بعضهم لا بأس به لقوله عليه الصلاة والسلام زينوا القرآن بأصواتكم وليس منا من لم يتغن بالقرآن . وقال أكثرهم مكروه ولا يحل الاستماع اليه لأن فيه تشبهاً بالفسقة . وكذا كره في الأذان قال بعضهم لا بأس ان يتغني اذا كان يسمع ويؤنس نفسه وانما يكره اذا كان يؤنس غيره ومن الناس من يقول لا بأس به في الأعراس والوليمة ومنهم من قال ان كان يتغني لينشد به القوافي ويصير فصيح الكلام لا بأس به . وقال بعضهم إنما المكروه ما كان على سبيل اللهو بدليل انه تغني البراء وهو من زهاد الصحابة وذكر شيخ الاسلام جميع ذلك مكروه عند علمائنا وقد حمل حديث البراء على إنشاد الأشعار المباحة لأن الغناء كما يطابق على ما هو المعروف بعاطق على غيره كذا في المحيط وغيره وفي حديث من لم يتغن بالقرآن فليس منا أي من لم يستغن به عن غيره . وقيل أراد من لم يجهر بالقراءة وقد جاء مفسراً وقال الشافعي معناه تحسين القراءة وترقيقها وكل من رفع صوته ووالى بصوته فهو عند العرب غناء . وفي حديث عائشة وعندي جارياتان تغنيان أي تشدان الأشعار في حرب الانصار ولم ترد الغناء المعروف بين أهل اللهو واللعب . وقد رخص عمر في غناء الاعراب وهو صوت كالحذاء كذا في النهاية الجزرية وقريب منه ما في مقدمة شرح البخاري وجامع الاصول الغناء ككساء من الصوت ما طرب به كذا في قاموس اللغة التغني ترديد الصوت وزينه بالنعمة كذا في شرح المصابيح التغني سرآيدن كذا في تاج المصادر - روى - أن رجلاً جاء الى ابن عمر فقال اني أحبك في الله فقال اني أبغضك في الله فقال لم فقال انه بلغني انك تغني في أذانك يعني تلحن وكره اللحن وللحن تحسين الصوت على وجه الزيادة والتقصان بالحذف والرفع والمدات التي تسمى نغمات كذا في الكافي التغني رفع الصوت بالنغمة الملائمة التي هي مقرونة بأزمنة الايقاع كذا في المطالب لأبي الوفاء صاحب المويصقي الصوت من حيث يبقى زماناً محسوساً يسمى نغمة والتصرف على عدد النغم المفروضة جمعاً على ترتيب مقبول متفق وانتقال متفق فهو التلحين كذا في الشفاء للشيخ أبي علي - أقول - أعلم ان التغني يفسر في كثير من اللغات بقولنا سرود كفتن والغناء بقولنا سرود والمتعارف انه يقال سرود لما يقال بالفارسية نقش وعمل ولا يقال لقراءة القرآن والأشعار بالألحان والنعمة في الفارسية سرود ولا للأقائل لها سرود كوي فالظاهر أن التغني المحرم في جميع الأديان على قول الحنفية هو التغني بهذا الغناء لا قراءة الغزل وكذا ما يقال بالفارسية سرنا به



المعنى ألا ترى انه قال في التمهيد من أباح الغناء يكون فاسقاً ولا يصير كافراً وذلك لأن إباحة المحرم في جميع الأديان يوجب الكفر فينبغي أن يحمل الغناء في تقرير التمهيد على غيره لكن الجميع مكروه على أصلهم بدليل رواية التمهيد وبدليل انه وقع الغناء وانشاد الاشعار في الخلوة لدفع الوحشة عن نفسه ولتحصيل الفصاحة في محل الاختلاف بين العلماء وبدليل رواية النصاب على ما سبق وبدليل انه داخل تحت اللعب واللهو وبدليل كلام ابن الجوزي على ماسيأتي وكأن الأئمة والمشايخ الذين جوزوا قراءة الاشعار بالألحان وما يقال بالفارسية سرنامة وسكتوا عن منع المشتغلين بها واعتبروا التلهم في التلغى وقال الشيخ ابن حجر يطلق على رفع الصوت وعلى الترنم وعلى الحداء ولا يسمى فاعله مغنياً وإنما يسمى بذلك من ينشده بتمطيط وتكسير وتهيج وتشويق بما فيه تعريض بالفواحش وتصريح والغناء اذا كان يشعر فيه بمحاسن النساء والخمر وغيرها من الامور المحرمة لا يختلف في تحريمه وما أبدعته الصوفية في ذلك فمن قبيل ما لا يختلف في تحريمه لكن النفوس الشهوانية غلبت على كثير ممن ينسب الى الخير حتى لقد ظهرت منهم فاعلات المجانين والصبيان فرقصوا بحركات متطابقة وانتهى الى ان جعلوها من باب القرب وصالح الاعمال وان كان سيئ الاحوال وهذا على التحقيق من آثار الزندقة . وذكر المولى الكرماني في شرح البخاري كان الشعر الذي يفتى به في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم في وصف الشجاعة وما يجري في القتال للتحريض عليه وكان موعنة في الدين فلذلك رخص النبي صلى الله عليه وسلم فيه وأما الغناء بذكر الفواحش والمنكر من القول فهو المحظور من الغناء المسقط للمروءة حاشا أن يجري شئ منه بحضرة صلى الله عليه وسلم . وقد أجازت الصحابة غناء العرب الذي هو الانشاد والترنم وأجازوا الحداء وفعلوا ذلك بحضرة صلى الله عليه وسلم وهذا مثله ليس بمحرام وينبغي أن يقال بانه يجوز ذلك الغناء في الجملة لأهل الرياضة والمجاهدة دون العوام بل للعلماء من أهل القدوة ذكر في أقسام السنة من شرح أصول فخر الاسلام الحنفي انه قد يستحسن من أهل القدوة دون العزلة حق استحب للمفتي الأخض بالرخص تيسيراً على الناس كالتوضي بماء الحمام وغيره وقد ينمكس ذلك مرة مثل ما يحكى عن المشايخ مآظهم يخالف الشرع نحو قولهم أنا الحق وأمثاله . وينبغي أن يعلم ان جميع آلات اللهو والطرب حرام عندهم حتى قالوا انما يجوز الدف في ليلة العرس اذا لم يكن فيه جلاجل ولا على وجه التطريب بل لجرد الاعلان - واعلم -

ان أصحاب الشافعي ذكروا ان الغناء وسماعه مكروهان وليسا بمحرمين لكن السماع من محل الفتنة كالأجنبية والصبي حرام بالاجماع ويحرم استعمال آلات الغناء مما هو من شعار الخمارين كالطنبور والصنيج والعود والرباب والمزمار العراقي وسائر الملاعب والاولتار واختلفوا في الدف في غير العرس والحنان فالاصح انه مباح وان كان فيه جلاجل وما عداه كالطبل الطويل المتسع الطرفين الضيق الوسط حرام . والرقص على نوعين أحدهما مافيه تشن للظهر وتكسير الاصابع وهو حرام والثاني هو الحالي عنهما . فنقل صاحب المهمات عن القفال الكراهة مطلقاً وعن الاستاذ الكراهة بشرط التكلف وعن وسيط الامام الغزالي والحلي والشيخ أبي على انه مباح . وعن القاضي حسين وعن الغزالي في الاحياء انه مباح لاهل الاحوال خاصة وعن الجاجرمي التحريم بشرط الكثرة مطلقاً . ونقل الاسنوي في شرح المنهاج عن ابن الصلاح انه يحرم اذا انضم اليه الدف بلا خلاف وذكر فيه ان من رقص ظاهراً مع من وجده نخرج عن الحياء والمروءة بالكلية . وذكر في بعض شروح المنهاج انه انما يباح الدف اذا لم ينضم اليه الرقص . وأما اليراع فقد قال الرافعي في المحرر ان المزمار العراقي حرام وان اليراع لا يلحق بها وذكر في العزيز والصغير ليس المراد باليراع كل قضيب بل المزمار العراقي وما يضرب مع الاولتار حرام بلا خلاف ففي كلامه في الكتب تناقض على الظاهر المتبادر إلا أن يجعل قوله بل المراد الخ مبتدأ خبره حرام ويخذه انه قال في القونوي ويحرم اليراع وهو المزمار العراقي لا كل قضيب . وقال النووي الصحيح تحريم اليراع وهو هذه الزمارة التي يقال لها الشبابة وذكر في الانوار ولا يحرم اليراع وقيل يحرم اليراع وهو آلة يقال لها الشاهين . وفي نسخة صحيحة الشاهين عندنا وفي الفارسية في والنايات كلها حرام حتى الذي يقال له ناي ابنان لانه من شعار الفساق وكذا السرنائي وليس المراد باليراع كل قضيب بل المزمار العراقي وما يضرب مع الاولتار حرام بلا خلاف لانه من شعار الفساق والمزمار الناي . وذكر صاحب المهمات ان المنع قد رجحه الشيخ أبو حامد والحوارزمي وابن عسرون والجواز قال به الماوردي والخطابي والرويانى وصاحب المحيط وذكر الدميري سئل القاضي حسين عن السماع فقال من تعود في كل أسبوع مرة أو في كل شهر مراراً فسق ووردت شهادته . وقال الشيخ عز الدين الرقص لا يتعاطاه إلا ناقص العقل وأما الانشاد المحرك لأشياء فلا بأس به والسماع يختلف باختلاف السامعين والمسموعين وعلى الصورة المعهودة منكرو ضلالة لم يرد



به نبي من الانبياء عليهم الصلاة والسلام واستماع الدف والشبابة قال جماعة من العلماء بتحريمه ولم يقل الشافعي باباحته ومن نسب القائل بمنعه الى الذشوز يؤدب ونسبته الى النبي صلى الله عليه وسلم افتراء وكذب يوجب التعزير البليغ - واعلم - انه أشكل على مرة وجه تجوز الرافعي لليراع مع انه من شعار الفساق الى ان رأيت في شرح الدميري لانزاع في الاصح فيه لانه منشط على السير في الاسفار فاشبهه الحداء . قال ابن حزم فلما لم يأمر ابن عمر نافعاً بسد أذنيه ولم ينه الراعي دل على جوازه . قال الرافعي روي أن داود عليه السلام كان يضرب بها في غنمه . وقال الماوردي يكره في الامصار ويباح في الاسفار فاندفع الاشكال لكن بقي ان المسطور في كثير من كتب اللغة أن المزمار والزمار واليراع بالفارسية مطلقاً ناي وقال في مذهب الاسماء المزمار ناي كه برزند واليراع ناي وآبي وتوله كه برزند وأيضاً يشكل الفرق للامام النووي بين الدف واليراع بالحل في الاول والحرم في الثاني تأمل ثم انه ذكر الشيخ الذهبي في ميزان الاعتدال عيسى بن ميمون منكر الحديث . قال ابن حبان يروي أحاديث كأنها موضوعات روي مرفوعاً اعلنوا النكاح واجعلوه في المساجد واضربوا عليه بالدف . ونقل صاحب أهم المهمات عن بعض الاصحاب انه خصص أباحة الدف في النكاح بالبلدان التي لا ينكره أهلها فاما في غيرها فمكروه كرماتنا لانه قد عدل به الى السخف والسفاهة - تكلمة - قال الشيخ ابن الجوزي في تلبس ابليس الغناء ينطاق على أشياء منها غناء الحجاج في الطرق يذكرون أشعاراً فيها وصف الكعبة وزمزم فسماع تلك الاشعار مباح وفي معنى هؤلاء الغزاة في إنشادهم أشعاراً يحرضون بها على الغزو والقتال وكذلك أشعار الحداء وربما ضربوا عليه بالدف ومن هذا القبيل إنشاد الصبيان الاشعار في يوم العيد كما روي عن عائشة أن أبا بكر دخل عليها وعندها جاريستان في أيام مني يضربان بدفين ورسول الله صلى الله عليه وسلم مسجى بثوبه فاتهرها أبو بكر فكشف رسول الله صلى الله عليه وسلم وجهه وقال دعهم يا أبا بكر فانها أيام عيد . ومن ذلك أشعار ينشدها المتزهدون بتطريب وتلحين يزعج القلوب الى ذكر الآخرة وسموها الزهديات فهذه كلها مباحة فاما الاشعار التي ينشدها المغنون المشهورة للغناء يصفون فيها المستحسنات والخمر وغير ذلك مما يحرك الطباع ويخرجها عن الاعتدال ويشير منها حب الله وهو الغناء المعروف في هذا الزمان وقد أضافوا الى ذلك ضرب القضيبي والايقاع به على وفق الانشاد والدف بالجلجل والشبابة فغير مباحة . روي عن احمد روايات مختلفة في كراهة الغناء وأباحته ووجه الجمع ان انشاد الاشعار المرغبة

الآخرة جائز والغناء بغيرها على الوجه المعتاد الآن غير جائز وذهب مالك الى كراهة الغناء المعتاد حتي سئل عما يرخص فيه اهل المدينة من الغناء فقال انما يفعله الفساق وقال الطبري كان ابو حنيفة يكره الغناء مع اباحته شرب النبيذ ويجعل سماع الغناء من الذنوب وكذلك مذهب سائر اهل الكوفة ولا يعرف بين اهل البصرة خلاف في كراهة ذلك والمنع منه الا في رواية عبيد الله العنبري . وقال الشافعي الغناء لهو مكروه يشبه الباطل ومن استكثر منه فهو سفيه ترد شهادته به ومن أضاف الى الشافعي جواز هذا فقد كذب عليه فقد اجمع علماء الامصار على كراهة الغناء والمنع منه وانما رخص في ذلك من قل علمه وغلبه هواه . ومن قال لا أسمع الغناء للدنيا وانما أخذ منه اشارات فهو مخطي من وجهين لان الطبع يسبق الى مقصوده قبل أخذ الاشارات والثاني انه يستحيل وجود شيء يشار به الى الخالق - فرع - لو قال رجل خدائي را و رسول را وفرشتان را كواه كرفتم كفر لانه اعتقد ان الرسول أو الملك يعلم الغيب كذا في كثير من كتب الحنفية لكنه ذكر في المضمرات انه لا يكفر لان الانبياء عليهم السلام يعلمون ما كشف لهم من الغيب . قال في عمدة الاسلام اگر منجمی یا کاهنی یا فال گوی از غیب سخن گوید باور اندارید واعتقاد نکنید که یادداشتن قول این طائفة در کار های غیبی کفر است . وذكر في سير المحيط من قال أخبر عن المسروقات باخبار الجن اي اي فهو ساحر وكاهن ومن صدقه فقد كفر لان إخباره يقع عن الغيب والغيب لا يعلمه الا الله . ألا ترى الى قوله تعالى فلما خرت بينت الجن الآية فعلم الغيب لا يعلمه إنسي ولا جني . وذكر في الانوار انه من اعتقد الغيب فقد كفر في الصحيح وقال أيضاً حرم الضرب بالرمل والحصى والشعير وذكر في الروضة . وأما الحديث الصحيح كان نبي من الانبياء يخط فمن وافق خطه فذاك . فعناء من علم موافقه له فلا بأس ونحن لانعلم الموافقة فلا يجوز لان الجواز معاق بمعرفة الموافقة . وذكر في سير الملتقط لو قال تعلم الغيب فقال نعم قيل يكفر والاصح انه لا يكفر وذكر في تفسير المدارك في تفسير قوله تعالى وما كان الله ليطلعكم على الغيب الآية حجة على الباطنية فانهم يدعون ذلك العلم لامامهم فان لم يثبتوا النبوة له صاروا مخالفين للنص حيث أثبتوا علم الغيب لغير الرسل وان أثبتوا له النبوة صاروا مخالفين لنص آخره قوله تعالى خاتم النبيين . وذكر صاحب الازهار اختلفوا في تفسير الغيب قيل الذي لم يطلع الله عليه أحدا من خلقه وقيل ما غاب عنك وقيل مالا يشاهد وان قرب وهو أنواع نوع يعلمه الله ولا يعلمه غيره ولا



يطلع عليه أحداً من خلقه وهو علم القيامة وعلاماتها • ونوع يعلمه الانبياء بأعلام الله تعالى كعلم بعض الاسماء والصفات والاسرار المختصة بهم وكالرؤية ليلة الاسراء المختصة بمحمد صلى الله عليه وسلم ونوع يعلمه الناس اما بالتجارب والعادة كطلوع الشمس والقمر والنجوم وغروبها وأما بالاخبار كوجود الملائكة • وأما بالكشف والالهام لصفاء القلب كما وقع للصحابه وسائر الأولياء فالصواب أن يفصل ويقال للغيب معان ومراتب فمن ادعى العلم بالغيب المختص بالله تعالى كعلم القيامة وما يشابهها والمختص بالانبياء والملائكة كروية الله تعالى والتكلم معه كفر ومن ادعى العلم بالغيب في غيرها بالهام الله أو تعليمه بوجه مادون الاشتغال به فلا يكفر ولا يخفى أن كلام شرح المقاصد ربما يميل الى هذا التفصيل وهو الظاهر عندي كما يقتضيه الانصاف - فرع - قال الحنفية الخروج الى السدة كفر لان فيه إعلان الكفر - أقول - ذكر في التفهيم للحكيم أبي ربحان هو في العاشر من بهمن ماه وفي ليلته التي هي فيما بين اليوم العاشر وبين الحادي عشر توقد النيران بذوات الادهان واللحوب ويشرب حولها ثم يجاوز الى احراق الحيوانات وأما سبب تسميته فهو ان منه النوروز خمسون يوماً وخمسون ليلة وذكر في الزيج الاياخاني شب دهم دلوشب سده است وأن آخر شب جملة باشد - فرع - الخروج الى نيروز المجوس والموافقة معهم فيما يفعلونه في ذلك اليوم من المسلمين كفر ذكر في الجامع الصغير رجل اشترى يوم النيروز شيئاً لم يكن يشتريه قبل ذلك إن أراد به تعظيم النيروز كما يعظمه المشركون كفر وإن أراد به الاكل والشرب والتعم لم يكفر إذا أهدى الى مسلم آخر شيئاً ولم يرد به تعظيم ذلك اليوم ولكن جرى على ما اعتاده بعض الناس لا يكفر ولكن ينبغي أن لا يفعل في ذلك اليوم خاصة ويفعله قبله أو بعده لثلاث يكون تشبهاً بولئك القوم • وفي الواقعات لو أن رجلاً عبد الله خمسين سنة ثم جاء يوم النيروز فأهدى الى بعض المشركين بيضة يريد به تعظيم ذلك اليوم فقد كفر بخلاف ما لو اتخذ مجوسي دعوة لحاق شعر رأس صبي له ودعى الناس الى ذلك فحضر بعض المسلمين دعوته وأهدى اليه شيئاً حيث لا يكفر كذا في الفصول العمادية وغيره • ما يأتي به المجوسي في نيروزهم من الاطعمة ونحوها الى الاكابر السادة ومن لهم معرفة هل يحل أخذ ذلك وهل يصح ذلك دين الآخذ فقد قيل من أخذ على وجه الموافقة لفرحهم يضره ذلك وإن أخذ ذلك لأعلى وجه الموافقة لأبأس به والاحتراز عنه أسلم كذا في خزائن المفتين • والنيروز هو اليوم الاول من فرود دين ماه وما بعده من الايام الخمسة كلها أعياد وسادسها النيروز الكبير

الذي هو عيد المجوس والأكاسرة كانوا يقضون في هذا اليوم حوائج طبقات الناس كذا في التفهيم للحكيم أبي ربحان • النيروز في أول السنة المستأنفة وآخر السنة الماضية واتخذت الاعاجم تعظيمها سنة وهو أول يوم من فرود دين ماه كذا في ربيع الأبرار للعلامة الزمخشري ودستور اللغة • النيروز مختلف بين نيروز السلطان ونيروز الدهاقين ونيروز المجوس كذا في الكرماني شرح الهداية موافقاً لايمان الخلاصة (أقول) فعلى هذا ينبغي أن لا يكون تعظيم أول الحمل أعني نيروز السلطان كفراً كما اختاره كثير من مشايخ زماننا وأستاذنا فانه يخالف نيروز المجوس لكنه اختار الأكثر من الأئمة انه كفر بناء على ما ذكر في كتب الفقهاء الحنفية ويكره صوم يوم النيروز والمهرجان أن تعمله ولم يوافق يوماً كان بصومه قبل ذلك ومن المشايخ من قال إن صامه تعظيماً لعيد المجوس فهو مكروه وإن صامه شكراً لانقضاء الشتاء فلا بأس به والأفضل أن لا يصومه لانه يشبه تعظيم هذا اليوم وتعظيم هذا اليوم حرام • وقال صاحب النهاية النيروز أصله نوروز وهما معربان فقد تكلم به عمر رضي الله عنه فقال كل يوم لنا نيروز حين كان الكفار يتهجون باليوم الذي يسمونه نوروز وهو يوم من طرف الربيع وقريب منه ما ذكر في شرح النافع • وذكر في الأنوار للشافعية النيروز أول الربيع • والجواب أن فرود دين ماه مختلف وقد وقع في سنة أربع وتسعين وثلاثمائة في يوم السبت من عشر ذي الحجة والشمس في الدرجة الثانية من القوس وأول الحمل في هذه السنة كان في الثامن والعشرين من تيرماه القديم من شهور الفرس ويجوز أن يكون في زمان هؤلاء الفقهاء موافقاً للحمل • قال الحكيم أبو ربحان في كتاب له في ماهية السنة والأعياد والنيروز أول يوم من فرود دين ماه وهو أول يوم من السنة الجديدة وكان يوافق فيما مضى دخول الشمس برج السرطان بزيجاتهم إذا كبسوا السنين ثم يتردد في الربيع إذا تأخر فيكون زمانه هو الذي تحده السنة بأسرها وقد زال هذا اليوم عن وقت حتى صار في زماننا يوافق دخول الشمس برج الحمل وهو أول الربيع فجرى الرسم للوك خراسان فيه أن يخلعوا على أساورتهم الخلع الربيعية والصيفية واليوم السادس للنوروز خردادماه النوروز الكبير وعيد عند الفرس - واعلم - انه ذكر المولي النظام الأعرج في شرح الزيج كلاماً يخالف أصولهم حيث قال نوروز أول روز بود كه ايزد تعالى جهان آفرید مرستار كان رافرمان داد تا حرکت کردند از اول حمل وأفلاك رادوران فرمود ومهین گویند که آدم علیه السلام رادین روز آفرید وایشان آدم را کیومرث خوانند (٢٦ - الدر)



وجشيد نیزگویند و بعض صرب اورا سبایان خوانند درجهان طواف می کرد و درین روز بر تخت بر نشست مرصع بجواهر و بفرمود تا آن تخت را بر هوا کشیدند از سوی مغرب و روی بامر دم کرد و آن وقت که آفتاب از مشرق برآمد و نور آفتاب بر تاج و سریر او افتاد و شمع تخت روشن بدید آمد چون مردم در هوا بدیدند یکدیگر را بشارت دادند که دو آفتاب برآمد و این را چینی بزرگ گرفتند و اورا جم نام بود و شیدیش ایشان نام شمع آنرا بآن اضافت کردند و بعد از پنج روز از ماه فروردین دیگر بار و جسم بر تخت نشست و سنتها نیکونها دوا این را نوروز خاصه و بزرگ نام نهادند و کاسره از اول فروردین تا ششم حاجتهای طبقات مردم را روا گردانیدی - اقول - فعلی هذا ينبغي أن يكون تعظيم الأيام الستة التي في أول فروردین ماه كلها كفراً للموافقة بقي أمر آخر هو أنه ينبغي أن لا يكره صوم هذا اليوم لانه على عكس تعظيمهم لكنه ذكر الشيخ ابن حجر أن أهل الجاهلية أيضاً يعظمون الكواكب والأصنام بالصوم تأمل - فرع - يكره الانحناء في السلام للسلطان وغيره عند الحنفية والشافعية - اقول - الانحناء الميل مطلقاً على ما في كثير من كتب اللغة ولا يخفى أن الابتلاء بذلك عام للخواص أيضاً والجواب انه ذكر في حظر الزاهدی شرح القدوري يكره الانحناء في السلام الى قريب الركوع كالسجود وقال في التاج الانحناء الانعطاف وفسره بالفارسية دوتا شدن - فرع - سئل شيخ الاسلام أبو الحسن عن بكر باللغة شافعية المذهب زوجت نفسها بغير إذن وليها من حنفی المذهب والأب لا يرضى بذلك ويرده هل يصح النكاح فقال نعم وكذلك لو زوجت من شافعي وان كان لا يصح عند الشافعي والزوجان يعتقدان ذلك المذهب لكننا إذا كنا نعتقد خطأ قوله في ذلك وسئلنا عنه يجب علينا أن نجيب على ما نعتقد ولو كان في السؤال ما جواب الشافعي في ذلك وهل يصح عنده يجب أن يقال صح عند أبي حنيفة كذا في تجنيس صاحب الهداية والحلاصة - اقول - لا يلائم ما ذكر في القاعدی من أنه قال أكر شافعي مذهباً كاري كشدیر خلاف مذهب امام خود و بر مذهب امام أعظم روا بود حنفی مذهب را شاید که برایشان حسبت کند اجاب نعم اذ الحسبة على المعصية واجبة وذلك لأن كل واحد مكلف بالعمل على ظنه فاذا كان من ظنه ان الشافعي أعلم بهذا الحكم من أبي حنيفة فقد وجب متابعتها ومن لم يكن به عذر الا مجرد شهوة امام مبتدع که خدا را جسم گویند مثلاً بروی حسبت باید کرد که خطاً این قوم قطع است و در فقهیات بیقین معلوم نشود لا جرم حنفی را بسزد که بر شافعي

و مالکی حسبت کند بید که آنکه حسبت کند که مذهب خود را خلاف کند پس اگر مرد وزن شافعي مذهب از حنفی مذهب سؤال کنند که مانکاح بغير ولی کرده ایم روا بود جواب چنین دهد که بر مذهب مقتدای شمانی آنکه حسبت کند و اگر کسی مطلقاً سؤال کنند که مردی وزنی خواست بنکاح بغير ولی روا بود جواب چنین گوید که بود مگر که شافعي مذهب بود - اقول - هذا لا يلائم من وجه آخر لما ذكر في جامع المضرات من أنه سئل ان ما يرى يوم الجمعة من بعض الناس يصلون التطوع عند الزوال هل ينهون ذلك قال لا لانه ان اعترضت على هذا المصلی فمسی أن يحییك أنه یقلد فی هذه المسئلة من یري جواز ذلك أو احتج عليك بما احتج به من أجاز ذلك فليس يمكن أن ينكر على من یقلد مجتهداً أو یحتج بدلیل ولما فی التجنيس والتمناشي من أنه من رأى غیره یتطوع فی الجامع عند الزوال يوم الجمعة لا ينبغي له أن يمنع عن ذلك كيلا يدخل تحت قوله تعالى (أرأيت الذي ينهى عبداً إذا صلى) ولأنه لا يتيقن وقت الزوال فربما يكون قبله أو بعده ولو يتيقن فیه خلاف أبي يوسف وربما قلده هذا المصلی ولا ينكر على من فعل فملا مجتهداً فيه أو مقلداً لمجتهد - اقول - كأن الأول اشارة الى من فعل فملا جائزاً في مذهب من المذاهب والثاني تلويح الى من فعل ما هو جائز عند مقلده دون غيره وبالجمله هذا الكلام من صاحب التجنيس مخالف (١) لما ذكره في كراهية الهداية والكافي - وحكم المورة في

(١) قوله مخالف لما ذكر في الهداية الخ اقول اعلم أن من فعل فملا بين العلماء خلاف في حله وحرمة أو صحته وفساده أقر عليه ولم ينه عنه مثلاً اذا دخل رجل المسجد الجامع يوم الجمعة والامام يخطب فصلی من فوره ذلك ركعتين تحية المسجد لم يؤمر بترك الصلاة ولا ينهي عنها في حينه ذلك وان كان استئناف الصلاة في ذلك الوقت حراماً عند أبي حنيفة لأن الشافعي یري جواز ذلك الفعل وكذلك اذا تزوج الشافعي شافعية وهي بكر بالغ بغير إذن وليها لا ينهي عن ذلك ولا يؤمر الزوج باجتناب زوجته وان كان العقد وقع باطلاً على مذهب الشافعي إلا أنه في مذهب أبي حنيفة يقع صحيحاً ان كان الزوج حقيقاً وبحق لأولياء الزوجة طلب الفسخ ان لم يكن كفواً فان تعلق بهذا الفعل حق من حقوق العباد كأن يكون المصلی في الصورة الأولى قد علق طلاق زوجته على استئناف صلاة محرمة أو اعترض أولياء الزوجة في الصورة الثانية على العقد ورفع ذلك الى القاضي



الركبة أخف منه في الفخذ وفي الفخذ أخف منه في السوأة حتى ان كاشف الركبة ينكر عليه برفق وكاشف الفخذ يعنف عليه وكاشف السوأة يؤدب ان لم يخل ذلك لان كون الفخذ عورة في محل الاجتهاد كما صرح به في الهداية والتهذيب للإمام محيي السنة وأعجب منه ما نقل في شرح المقاصد عن المحيط في السوأة أدبه وان لم يخل فقله ومخالف أيضاً لما في حقائق المنظومة . قد صح انه قيل لابن مسعود ان قوماً اجتمعوا في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم يهللون ويصلون ويرفعون الأصوات فذهب اليهم ابن مسعود وقال ما عهدنا ذلك على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وما أراكم إلا مبتدعين فما زال يذكر ذلك حتى أخرجهم من المسجد مع انه ذكر في تفسير الأحقاف أن (١) رفع الصوت بالذكر جائز ومخالف أيضاً لما ذكر في القنية - طم - عامي حنفي المذهب اقتصد ولم يعد الطهارة اقتداء بالشافعي في هذا الحكم لا يسوغ له ذلك - فعك - ابتلى بالجرب والقروح بحيث يشق عليه الوضوء لكل مكتوبة ليس له أن يأخذ بمذهب الشافعي - طم - ليس للعامي أن يحول من مذهب الى مذهب ويستوي فيه الحنفي والشافعي وقيل لمن انتقل الى مذهب الشافعي ليرجع حاله أخاف أن يموت مسلوب الإيمان لاهنته الدين لحيفة قدرة - فع - استفتي الشافعية

حكم فيه بما يوافق مذهبه فان رفع الأمر بعد ذلك الى قاض آخر لا يري ما حكم به القاضي الأول أمضي الحكم الأول لان الاجتهاد لا ينقض باجتهاد آخر اذا تأملت هذا علمت انه لا خلاف بين عبارات المشايخ التي نقلها هنا وظن انها متضاربة

(١) قوله ان رفع الصوت بالذكر الخ أقول أما رفع الصوت بالذكر في المسجد فلا شك في حرمة لان فيه تشويشاً على المصلين والمساجد مبنية لمثل هذا بل انما بنيت لأداء الفرائض ولذلك كان أداء السنن الراتبة في البيت أفضل منه في المسجد وأما الاجتماع للذكر والتسبيح والتهليل فهو بدعة منهى عنها لا يجوز الاقرار عليها نعم أن الذكر في ذاته قرينة مندوب اليها الا انها بوصف الاجتماع بدعة وكثيراً ما يكون الشيء جائزاً في نفسه فاذا التحق به وصف عارض حرم لأجل ذلك العارض ألا تري أن الفقهاء ذكروا أن صلاة النافلة بالجماعة على وجه التداعي مكروهة وان كان التنفل قرينة في ذاته والجماعة قرينة في ذاتها لكن بانضمام أحدهما الى الآخر أحدث الشارع لهما حكماً لم يشبهه لكل واحد منهما على الانفراد والله يهدي من يشاء الى سواء السبيل

فوافقه جوابهم لا يسمعه أن يختاره ولا رجلاً والمرأة أن ينتقل من مذهب الشافعي الى مذهب أبي حنيفة وعلى العكس ولكن بالكلية أمانى مسألة واحدة فلا يمكن من ذلك وعن عبد السيد الخطيبي انه سئل عن علق الثلاث بتزوجها فقيل لا يبحث على قول الشافعي فاقتاره على انه مجتهد فيه يعتد به فهل يسمعه المقام معها فنال على قول مشايخنا العراقيين نعم وعلى قول مشايخنا الخراسانيين لا - فتع - لا بأس بأن يؤخذ في هذا بمذهب الشافعي لان كثيراً من الصحابة عليه - واعلم - انه ذكر في الأنوار ليس للحنفي أن ينكر على الشافعي أكله الضب والضبع ومتروك التسمية ولا للشافعي أن ينكر على الحنفي التبيذ أو ان ينكح بلا ولي نعم لو رأي الشافعي شافعيّاً يشرب التبيذ أو ينكح بلا ولي ويطأها فله أن ينكر لان كل مقلد يتبع مقلده ويعصي بمخالفته ولو رأى من يخالف مقلده فله أن يقول إما أن يعتقدان مقلداً أولى بالاتباع وإما أن يترك ذلك لكنه ذكر صاحب المهمات في كتاب الرجعة قال الرافي فان وطئ الرجعية معتقداً للتحريم يعذب وتبعه في الروضة وهو يعارض قولهم إن الانكار لا يكون في المختلف فيه ثم ذكر في كتاب السير وما قالوا من عدم الانكار في المختلف فيه محله اذا كان الفاعل لا يري تحريمه فان كان ممن يراه فوجهان الصحيح منهما انه كالجمع عليه وقد استشكل صاحب المهمات هناك بأن الحنفي يجد اذا شرب التبيذ مع اعتقاد الحل دون التحريم والانكار بالفعل أبلغ من الانكار بالقول تأمل - فرع - قال المتأخرون من الشافعية الخراسانيين نوحلف ليحمدن الله بجميع الحمد أو بأجل الحمد قالبر أن يقول الحمد لله حمداً يوافي نعمه ويكافي مزيده ومعنى يوافي نعمه أي يلاقيها ويكافي بهمة في آخره أي يساوي مزيد نعمه ولو حلف لثنتين على الله أحسن الثناء فطريق البر أن يقول لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك وزاد بعضهم في آخره فلك الحمد حتى ترضي وصوبه المتولى بأجل الثناء وأعظمه واعترض عليه النووي بأنه لا أصل لهاتين المسئلتين - أقول - بقي أمر آخر هو أن الثناء أعم من الحمد فاذا كان فرد من الحمد أجل أفراد الثناء كلها لا يجوز أن يكون فرد آخر من الحمد أجل أفرادها تأمل - فرع - أفضل الصلوات عند جمهور الشافعية اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما ذكره الذاكرون وكما سمي عنه الغافلون والختار اللهم صل على محمد كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم انك حميد مجيد كذا في الروضة أو اللهم



صل على محمد عبدك ورسولك النبي الأُمِّي وعلى آل محمد وأزواجه وذريته كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم وبارك على محمد النبي الأُمِّي وعلى آل محمد وأزواجه وذريته كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم في العالمين إنك حميد مجيد كذا في الأذكار والمختار عند الحنفية رواية الروضة لكن بتكرار إنك حميد مجيد مرتين بل زيادة وارحم محمداً وآل محمد كما صليت وباركت وترحت علي إبراهيم وعلى آل إبراهيم فما ذكر في بعض السير أن الأفضل اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما ذكره الذَّاكرون وكما غفل عن ذكره الغافلون فليس بصحيح على المذهبين

### السمط الثاني من العقد السادس في أصول الفقه

أصل - ما يأتي به المكلف أن تساوي فعله وتركه فباح والافان كان فعله أولى فمع المنع عن الترك واجب وبدونه مندوب وإن كان تركه أولى فمع المنع عن الفعل بدليل قطعي حرام وبدليل ظني مكروه كراهة تحريم وبدون المنع عن الفعل مكروه كراهة التنزيه هذا على رأي محمد وأما على رأي أبي حنيفة وأبي يوسف ما يكون تركه أولى من فعله فهو مع المنع عن الفعل حرام وبدونه مكروه كراهة التنزيه إن كان إلى الحل أقرب بمعنى أنه لا يعاقب فاعله لكن يثاب تاركه أدني ثواب وكراهة التحريم إن كان إلى الحرام أقرب بمعنى أن فاعله يستحق محذوراً دون العقوبة بالمار كحرمان الشفاعة كذا في التلويح وكثير من كتب الأصول لكن قال في النهاية شرح الهداية إن هذه الرواية شاذة عن أبي حنيفة فإن أبا يوسف سأل منه إذا قلت أكرهه فلا ترد قال أردت التحريم - أقول - هنا اجتزأ الأول أن الواجب على قسمة ما ثبت بدليل قطعي بسمي فرضاً وما ثبت بدليل ظني بسمي واجباً فالمناسب لتقرير محمد أن يجعل الواجب أيضاً قسماً والافالظاهر أن يعتبر المنوع عن الفعل قسماً ولا يجب إلهامه إلا أن قال القاصود من تقسيم المنوع التصريح بأن المكروه حرام الثاني أن ترك التقسيم في المنوع عن الفعل إلى القطعي والظني غير ظاهر على رأي الإمامين بل المندوب والمباح أيضاً يقسم إلهاماً الثالث أن المندوب ينقسم إلى سنة الهدي وسنة الزيادة والاول ما هو ترك تركه أو الإساءة ذكر في الكشف الكبير بقوله إن الإساءة أم السوء فكل فعل واجب على النبي صلى الله عليه وسلم وحكمها أنه يندب إلى محصله ولا يندب إلى تركه كما في حقوقهم يسير وكل فعل لا يوجب عليه تركه في حاله فإنه يندب إلى محصله ولا يندب إلى تركه

لا يلام على تركه ولا يباحق بتركه وزر ثم قال سنة الهدي هي التي يتعلق بتركها كراهة وإساءة والإساءة دون الكراهة وهي مثل الأذان والجماعة ولذا قال محمد في بعضها أنه يصير مسيئاً وفي بعضها أنه يأنم وفي بعضها يجب القضاء وهي سنة الفجر ولكن لا يعاقب على تركها لأنها ليست بفريضة ولا واجبة والسنن الزوائد هي التي لا يتعلق بتركها إساءة ولا نهم وذكر في المبسوط أن سنة الهدي تركها ضلالة . ثم نقل عن القاضي الإمام أن نوافل العبادات هي التي يندب بها العبد زيادة على الفرائض والسنن المشهورة وحكمها أن يثاب العبد على فعلها ولا يذم على تركها لأنها جعلت زيادة له لاعليه بخلاف السنة فانها طريقة رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن حيث سبيلها الأحياء كان حقاً علينا فموتنا على تركها وبالجمله جعل المندوب مما لا يمنع عن تركه غير ظاهر كيف وقد وقع الوعيد الشديد في الأحاديث الصحيحة على ترك بعض السنن كالجماعة الرابع أنهم ذكروا أن بين النفل والمستحب دون سنن الزوائد رتبة ولا يخفى أن جعل الصلاة النافلة أقل ثواباً من اعتبار اليمين في الأفعال غير ظاهر إلا أن يقال لصلاة النفل من حيث العبادة ثواب ومن حيث الاتباع لرسول الله صلى الله عليه وسلم باعتبار النوع نواب والتفاوت بالاعتبار الثاني ولا شك أن المواظبة في سنن الزوائد أكثر الحامس أن حرمان الشفاعة في المكروه غير ظاهر مع أنه ثبتت الشفاعة لأهل الكبار في الأحاديث إلا أن يراد الشفاعة في نيل الدرجات العالية المترتبة على الأعمال السنية من الفرائض والواجبات والسنن دون الشفاعة في دفع العذاب عن المناهي والأوجه معنى أن يراد درجة الشفاعة الموعودة للأنبياء والاولياء وبالنظر إلى غيرهم لكن لا يوافق ما نقله في بحث الأحكام من التلويح أن ترك السنة المؤكدة مكروه يوجب حرمان الشفاعة لقوله عليه الصلاة والسلام من ترك سنتي لم يزل شفاعتي إلا أن الظاهر أن يراد بالسنة في الحديث الطريقة المسلوكة والسيرة المشتملة على السنن والفرائض جميعاً وبالترك المعنى العرفي من الأعراض بالكلية أو بحسب الأغلب لا بمجرد ترك عمل فرض أو سنة كالأخفى . السادس إن المكروه عند الشافعية قد يطلق على الحرام وعلى ترك الأولى كافي ترك صلاة الضحى لكن الشائع في اصطلاحهم أن المكروه ما يندب تاركه ولا يذم فاعله والحرام ما يذم فاعله فهذا الاصطلاح يناسب رأي الإمامين . ثم المكروه عندهم منهي عنه في الأصح كما أن المندوب مأمور به مع إهم قالوا معنى كون الشيء متعلق المدح أو الذم والثواب أو العقاب شرعاً نص الشارع عليه أو على دليله فليشتمل . السابع إنه لا نزاع للشافعي في تفاوت مفهومي الفرض والواجب ولا في



تفاوت ما ثبت بدليل قطعي كمحكم الكتاب وما ثبت بدليل ظني كمحكم خبر الواحد في الشرع فإن جاحد الأول كافر دون الثاني وتارك العمل بالأول متوولا فاسق دون الثاني وإنما يزعم أن الفرض والواجب لفظان مترادفان منقولان عن معناها اللغوي إلى معنى واحد هو ما يمدح فاعله ويذم تاركه شرعا سواء ثبت بدليل قطعي أو ظني وهذا مجرد اصطلاح . قال السنوي الشافعي من الفروع المخالفة لهذه القاعدة أنه إذا قال طلاقك لازم أو واجب على طلق زوجته للعرف بخلاف ماذا قال فرض على له دم العرف فيه - أقول - الترادف بحسب الشرع ينافي (١) الفرق بحسب العرف - فائدة - الرخصة ما شرع من الأحكام لمعذر مع قيام المحرم لولا العذر والعزيمة بخلافه كذا في أصول الشافعية . وذكر فخر الإسلام البردوي العزيمة اسم لما هو أصل من الأحكام غير متعلق بالعوارض والرخصة اسم لما يفي على أعتار العباد وهو ما يستباح مع قيام المحرم وقال في قاضي خان إن كلمة الكفر حالة الإكراه رخصة لا مباح وذلك لأنه لو لم يكفر كان مثاباً والمباح ما استوى الطرفان فيه ذكر في التوضيح من الرخصة ما استباح مع قيام المحرم والحرم كاجراء كلمة الكفر مكرهاً فإن حرمة الكفر قائمة أبداً لأن المحرم للكفر أي الدلائل الدالة على وجوب الإيمان قائم فتكون حرمة الكفر قائمة لكن حق العبد بفوت صورة ومعنى وحق الله لا يفوت معنى لأن قابله مطمئن فله أن يجري ذلك على لسانه . ومنها ما استباح مع قيام المحرم دون الحرمة كإفطار الصائم المسافر فإن المحرم أي شهود الشهر قائم لكن الحرمة غير قائمة بل رخص في الإفطار بناء على تراخي حكمه لقوله تعالى (فعدة من أيام أخر) . وقال في التلويح ومعنى الاستباحة في القسم الأول أن يعامل معاملة المباح بترك المؤاخذه وترك المؤاخذه لا يوجب سقوط الحرمة كمن ارتكب الكبيرة فعفي عنه . وقال أيضاً العلل الشرعية أمارات فيجوز تراخي الحكم عنها بخلاف أدلة وجوب الإيمان فإنها عقلية قطعية فتقوم الحرمة بقيامها وتدوم بدوامها - فائدة غريبة - السنة تثبت بنقل السلوك نفسه أو بدليل يدل عليه كالحديث والمعقول المذكورين في تقديم غسل

(١) قوله بنافي الفرق الخ أقول أن أراد بهذا أن العرف لا يخالف الشرع في الاصطلاح فذلك ممنوع من أصله فإن الاصطلاح العرفي في الكلام لا يوافق الشرعي إلا نادراً وإن أراد أنه العبرة للشرع دون العرف فغير خفي أن الفقهاء بنوا أحكامهم في باب الإيمان على العرف

اليدين حيث علل في الهداية ذلك بحديث إذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً فإنه لا يدري أين باتت يده وبقوله ولأن اليد آلة التطهير فيسن البداءة بتنظيفها لتحصل الطهارة بالآلة طاهرة كذا في شرح الهداية للشيخ الإسلام عصام الملة والدين فليتأمل أذ يجوز ترك المواظبة عند قيام الدليل والمعقول المعارض كذا في التراويج - فائدة - إذا وطئ أجنبية على ظن أنها زوجته هل يوصف وطؤه بالحل أو الحرمة وإن انتفى عنه الأنم أولاً يوصف بشيء منهما فيه ثلاثة أوجه أحدها الثالث لأن الحل والحرمة من الأحكام الشرعية والحكم الشرعي هو الخطاب المتعلق بأفعال المكلفين والساهي والمخطي ليسا من المكلفين وقال جماعة كثيرة بالحرمة والخلاف يجري في قتل الخطأ وفي أكل المضطر للميتة ومن أطلق عليه التحريم أو الإباحة جعل الحكم متعلقاً بأفعال العباد ليندرج فيه صحة صلاة الصبي ووجوب الغرامة باتلافه واتلاف المجنون والبهيمة والساهي ونحو ذلك كذا في التمهيد للشيخ السنوي الشافعي - أقول - فلا يكون معرفة تلك المسئلة من الفقه مع أن الظاهر كونها منه ألهم إلا أن يقال المطلوب في الفقه إسناد الأحكام الخمسة نفيًا وإيجابًا - فائدة - ذكر الشافعية إذا قال له على ألف في علمي أو ظني لزمه في الأول دون الثاني فاعترض عليه السنوي بأن ظن المجتهد يوجب العمل قطعاً - أقول - الفرق إن ظنه إنما يمتد في الاستنباط مما لا يمكن فيه القطع من الكتاب والسنة بعد الاجتهاد والتأمل وهذا لا يجري فيما نحن فيه - أصل - ثواب النفل أكثر من ثواب الفرض بسبعين درجة والقيام بفرض الكفاية أفضل من القيام بفرض العين . قال السنوي قياس ما ذكره من أن تكون سنة الكفاية كتشميت العاطس وإهداء السلام والاضحية في أهل البيت أفضل من سنة العين - أقول - يبعد جعل التشميت أفضل من صلاة العيد مثلاً وجعل صلاة الجنازة أفضل من صلاة الفرض أيضاً فإن عدم صحة النيابة في العين يشعر بشرفه على الكفاية وإن اشتمل فعلى الكفاية على فعل العين أيضاً فليتأمل - أصل - الخاص قطعي في موجهه فذكر الحقيقة من فروعه أن أدنى المهر مقدر من قبل الشارع لا يجوز النقصان منه من قبل العباد لأنه قال تالمالي (قد علمنا ما فرضنا عليهم) أي على الأزواج فذكر الأصوليون في تحقيقه أن الفرض حقيقة في التقدير مجاز في غيره فتقدير المهر من الحق تعالى وتقدير الشرع أما أن يمنع الزيادة والنقصان . والأول منتف اجماعاً ولما كان مخالفاً لتصریح الأئمة بأن الفرض حقيقة في القطع لغة وفي الإيجاب شرعاً عدل المولي المدقق صدر الشريعة عن (٢٧ - الدر)



ذلك وقال خص فرض المهر أي تقديره بالشارع فيكون أدنى المهر مقدراً خلافاً للشافعي ولملم يبين ذلك المفروض قدرناه بطريق الرأي والقياس بشيء هو معتبر شرعاً في مثل هذا الباب أي كونه عوضاً لبعض أعضاء الإنسان وهو عشرة دراهم فإنه يتعلق بها وجوب قطع اليد فذكر في التلويح لتحقيق الكلام فيه أن اسناد الفعل إلى الفاعل حقيقة في صدور الفعل عنه فلفظ فرضنا خاص في أن المقدّر هو الشارع على ما هو وضع الاسناد وهذا تدقيق منه إلا أنه يتوقف على كون الفرض هنا بمعنى التقدير دون الإيجاب - أقول - هنا الجاث الأول إنه لا يناسب حمل الفرض على التقدير مع أنه أسند العلم بذلك إلى ذاته تعالى ولم يبين القدر أيضاً كما يظهر بالتأمل عند الانصاف بخلاف الإيجاب للمهر والنفقة وغيرها فإن أصل وجوب ذلك معلوم مقرر والمقصود من العبارة المبالغة في هذا الواجب والاهتمام بالآتيان به . الثاني أن اسناد نحو ضربت لا يقتضي إلا كون المتكلم ضارباً لأن غيره لا يتصف بالضرب إذ ليس فيه أداة القصر فلا يلزم أن لا يصح من غير الشارع أيضاً التقدير ولو في صورة من صور النكاح . الثالث أن إثبات الحجة على الشافعي يتوقف على مقدمتين أحدهما أن معنى الفرض التقدير والأخرى أن الكناية عبارة عن الشارع وصدر الشريعة لحدسهما أن معنى الفرض للأولى فلا عدول عنه والجواب أن الحجة لا تتوقف على تعرض للأخيرة والأصوليون للأولى فلا عدول عنه والجواب أن الحجة لا تتوقف على كون الفرض خاصاً بالتقدير كما اختاره الأصوليون بل مجرد كونه مستعملاً هنا فيه ولو بالقرائن كاف فثبت العدول . الرابع أنه لا حجة في هذه الآية أصلاً قال الشافعي لأن المقدّر غير مبين صريحاً وكما بينه أبو حنيفة بالقياس كما سبق فنحن نبينه أيضاً بقياس الثمن وقد اعترف الحنفية بالمماثلة بينهما حيث قالوا يجوز للمرأة أن تمنع نفسها عن دخول الزوج لأجل المهر المعجل كما يجوز حبس المبيع لأجل الثمن ولا شك أن تقدير المهر بما يصاح نمناً له نوع تبيين كان الحبة والحببتين لا تصاح للشمية - أصل - الواجب إذا لم يكن متعلفاً بمقدار معين بل معلقاً على إسم يتفاوت بالقلة والكثرة كمسح الرأس والمسح على الخف ونحوهما إذا زاد فيه على الاسم فالصحيح أن الزائد نفيل لأنه يجوز تركه كذا ذكره الأسنوي في التمهيد لكن (١) المفهوم من كلام الحنفية عكسه فانهم صرحوا بأنه لو قرأ في

(١) قوله لكن المفهوم الخ أقول الصحيح ما ذهب إليه الحنفية والشافعية وإن خالفهم إلا أنهم يوافقونهم في كثير من الفروع ألا ترى أنهم قالوا إن المصلي إذا مد الصلاة حتى

الصلاة جميع القرآن فالجميع يقع فرضاً - أصل - من مخصصات العام زيادة بعض الأفراد على معنى العام بأمر أو نقصانه فلو حلف لا يأكل فأكهة ولا نية له لم يحث بأكل الرطب والعنب والرمان عند أبي حنيفة لأن كلامهما وإن كان فأكهة لغة وعرفاً إلا أن فيه معنى زائداً على التفكه أي التلذذ والتعم وهو الغذائية وقوام البدن كذا يستفاد من التلويح وذكر في الكافي أن التفكه هو التعم وهذا إنما يكون بما لا يتعلق به البقاء والقوام بأن لا يصاح غذاء ودواء وهذه الأشياء تصلح لهما فالرطب والعنب يؤكلان غذاء ويتعلق بهما البقاء فبعض الناس يكتفون بهما في بعض من المواضع والرمان يؤكل للتداوي فتحقق القصور في معنى التفكه - أقول - في كون هذه الثلاثة زائدة على سائر الفواكه في الغذائية والدواء تأمل والأظهر ما ذكره صاحب المحيط العبرة للعرف فما يؤكل على سبيل التفكه عادة ويعد فأكهة في العرف يدخل تحت اليمين ومالا فلا - أصل - ذكر الشافعية أن معنى الفقه على أربع قواعد اليقين لا يرفع بالشك والضرر يزال والعادة محكمة والمشقة توجب التيسير - أصل - النكرة خاصة في غير موضع النفي والشرط مثبت والوصف بصفة عامة وغير المصدرة بلفظ كل مع أن مثل من دخل هذا الحصن أولاً فله كذا عام وفيه أنه لا فرق بينهما فإن جعل مثل من دخل أولاً عاماً فكل نكرة كذلك وقد ذكر بعض المحققين الفرق بأن العبارة في مثل من دخل أولاً متعرضة للعموم على سبيل البدل وذلك لأن معناه بالفارسية هر كسي كه در ايد بخلاف النكرة فإن معناها فردما وأنت خير بأنه لا تعرض لكثير من الألفاظ العامة للعموم صريحاً كما في النكرة المنفية والنكرة الموصوفة - أصل - إذا أعيد لفظ المعرفة أو النكرة فالمعاد أي اللفظ الثاني إن كان معرفة فهو عين الأول وإلا فهو غيره هذا هو الأصل الشائع بلا قرينة وقد يخالف الأصل لقرينة - أقول - قد ذكروا أن طريق التعريف هو اللام أو الإضافة ولا يخفى أنه يجوز أن يكون الموصول بل العلم أيضاً قال صاحب الكشاف في سورة ألم تشرح أن المعروف بلام العهد بمنزلة تكرار العلم - أصل - أي يعم بالحق الصفة المعنوية بها فإن قال أي عبيدي ضربك فهو حر فضره جيماً أو على الترتيب عتقوا جيماً وإنما لم يمتقوا جيماً ولا واحد منهم فيما إذا قال أياكم حل هذه الخشبة فهو حر والخشبة مما يطبق حلها واحد استغرق وقتها تقع صلاته فرضاً كلها مع أنه يمكن الاجتزاء في أدائها ببعض هذا الوقت



فحملوها معاً لأن الشرط هو حمل الحشبة (١) بكاملها - أقول - إذا كان المخاطب شجاعاً مجداً في دفع الخصم بحيث يصعب ضربه لواحد لكنه يمكن فالمقصود من قوله أي عيىدي ضربك إظهار جلالة العبيد فإذا ضرب الجميع ينبغي أن لا يعتقوا لفوات المقصود على قياس المسئلة الثانية - أصل - المشهور أن المطلق والمقيد إذا وردا على حكم واحد في حادثة واحدة في صورة الأنبات يحمل المطلق على المقيد بالاتفاق كقراءة العامة فصيام ثلاثة أيام وقراءة ابن مسعود ثلاثة أيام متتابعات لا امتناع الجمع بينهما ضرورة أن المطلق يوجب أجزاء غير المتتابع لموافقته المأمور والمقيد يوجب عدم إجزائه لمخالفته المأمور - أقول - ينبغي أن يذكر قيد آخر هو اتحاد السبب إذ لا يلزم التناقض عند اختلافه فان كفارة اليمين الغموس مثلاً يجوز أن لا تحصل بغير المتتابعات وكفارة اليمين في المستقبل تحصل به أيضاً بقي أمر آخر هو أنه لا يلزم الحمل فيما إذا كان الحكم الجواز أصلاً كما لا يخفى - أصل - إنما يجوز إطلاق اسم المسبب على السبب إذا كان المقصود من شرعية السبب ذلك المسبب كالبيع للملك - أقول - هذا غير لازم في القواعد البيانية ولا شك أنها من مبادئ الأصول ولا وجه (٢) للمخالفة بين فن ومبادئه في مثل ذلك وقد شرط صاحب الكشف اختصاص المسبب بالسبب وذلك أيضاً غير متعارف اللغة - أصل - المجاز خلف

(١) قوله والحشبة مما يطبق حملها الخ أقول هذا ليس بشرط فان الحكم كذلك حتى لو لم يكن يطبق حملها واحد لان مفهوم اللفظ اشتراط الحمل الكامل نعم اذا كانت نية الخالف على خلاف هذا المفهوم صدق فيه لان فيه تشديدا عليه

(٢) قوله ولا وجه للمخالفة الخ أقول من المعلوم أن الأصوليين لم يدونوا قواعد علم الأصول الا بعد استقرار الاحكام الشرعية التي وردت عن الشارع صلى الله عليه وسلم ومعرفة سر التشريع فيها فلولا أنهم رأوا أن الشارع لا يطاق السبب ويريد المسبب الا حيث يكون المسبب هو المراد بالحكم لم يشترطوا ذلك في التجوز باطلاق السبب واردة المسبب فالاغراض عاينهم بذلك لا يخلو عن اعتراض على الشارع ثم ان هذا الاعتراض ساقط من أصله فان علماء كل فن لهم اصطلاحات خاصة بهم يخالفهم علماء الفنون الاخرى فيها فالمناطق يشترطون في التلازم اللزوم العقلي والبيانيون يكتفون بالتلازم العرفي ولم يعترض أحد على أحد الفريقين بمخالفته الفريق الآخر

عن الحقيقة في التكلم عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد في حق الحكم فعنده التكلم بهذا ابني للأكبر سنأ منه في اثبات الحرية خلف عن التكلم بهذا اللفظ في اثبات النبوة وعندهما ثبوت الحرية بهذا اللفظ خلف عن ثبوت النبوة وحاصل الخلاف أنه إذا استعمل لفظ وأريد به المعنى المجازي هل يشترط إمكان المعنى الحقيقي بهذا اللفظ أم لا فعندهما يشترط فحيث يمتنع المعنى الحقيقي لا يصح المجاز وعنده لا بل يكفي صحة إطلاق هذا اللفظ من حيث العربية فيعتق بقولنا هذا إني للأكبر عنده خلافاً لهما - أقول - الانصاف أن المجاز خلف عن الحقيقة باعتبار أنه إذا طاق اللفظ فهم المعنى الحقيقي قطعاً ثم حمل عليه واعتبر ثبوته وحكمه إن لم يكن مانع وقرينة صارفة عن اعتباره والحمل عليه فانه إذا وجد المانع والقرينة حمل على معنى مجازي يعتبر علاقته مع المعنى الحقيقي فالظاهر اعتبار الخلفية في الحكم لكن اشتراط الامكان في المعنى الحقيقي وحكمه مما لا وجه له بحسب القاعدة العربية - أصل - ليس حق في كلام العرب للعطف المحض بل الفقهاء اخترعوا استعارة حتى فجعلوها بمعنى الفاء للمناسبة الظاهرة بين الغاية والتعقيب - أقول - إذا لم يكن حق في لغة العرب ولا في العرف مستعملة في العطف المحض يبعد جعل الفقهاء اياها مستعارة له وتفرع الاحكام على ذلك بل الوجه ان يقال فيها لا يصلح للغاية والمجازاة ان يحمل على معنى يناسب الحقيقة بوجه من الوجوه لكن تشترط القرائن الدالة على ارادة المتكلم للمجاز فلا يخصص بمعنى الفاء بل ذلك مفوض الى قصد المتكلم بحسب القرائن - أصل - كلمة على الوجوب في المشهور عند الأصوليين قال صاحب الكافي في مسائل الخاتم ان حقيقة على الاستعلاء فان تعذر يحمل على اللزوم فان تعذر يحمل على الشرط - أقول - قد تستعمل للاستعلاء أيضاً كما هو المفهوم من مسائل الاستبراء من الهداية وعلى في اللغة للاستعلاء حقيقة نحو زيد على السطح أو مجازاً نحو عليه دين ثم المفهوم من كتب الأصول أن المراد بالشرط في معنى على الشرط النحوي ولا يطرد ذلك كما في قولهم طلق نفسك على مال كذا فان المعنى ان طلقت نفسك فعليك مال كذا - أصل - الحكم الثابت لنفس النظم ان كان النظم مسوقاً له فهو العبارة والا فلاشارة قال تعالى (ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم الآية) سبق النظم لاستحقاق سهم من القسمة لهم وفيه إشارة إلى زوال ملكهم إذ حقيقة الفقر بعدم الملك لا بمجرد الاحتياج



وبعد اليد عن المال ولذا لا يسمى ابن السبيل أي من له مال ليس معه فقيراً ففي إطلاق الفقراء عليهم مع كونهم ذوي ديار وأموال بمكة إشارة إلى زوال ملكهم عما خلفوا في دار الحرب وأن الكفار يملكون بالاستيلاء بشرط الاحراز • فان قيل هو استعارة للتشبيه بالفقراء بقرينة أن الله لم يجعل للمؤمنين على الكافرين سبيلاً والمراد السبيل الشرعي لا الحسي قلنا الأصل الحقيقة ومعنى الآية نفى السبيل عن أنفس المؤمنين حتي لا يملكوهم بالاستيلاء لاعتناء أموالهم كذا ذكره الأصوليون وقال المفسرون اختلف في قصة النفي • فقليل يسدس لظاهر الآية ويصرف سهم الله في عمارة الكعبة والمساجد وقيل بخمس لان ذكر الله للتعظيم ويصرف الآن سهم الرسول صلى الله عليه وسلم إلى الامام على قول والى العساكر على قول والى مصالح المسلمين على قول ويخمس خمسة كالفنيمة على قول • وقوله للفقراء بدل من لذي القربى وما عطف عليه فان الرسول لا يسمى فقيراً - أقول - هنا ابجاث الاول ان الابدال يقتضي اشتراط الفقر في ذوى القربى وليس بشرط لا يقال الابدال صحيح على رأي الحنفية فانهم قائلون باشتراط الفقر لان قول كان الاغنياء من ذوى القربى يصيدون زمان النبي صلى الله عليه وسلم اتفاقاً والآية مطلقة غير مختصة بزمان ما الثاني ان الفقير أعم من ذوى القربى والبدل لا يكون أعم والجواب انه خاص بحسب المراد والقرينة • الثالث ان الفقير بحسب اللغة المحتاج وفي الشرع من له ادنى شيء عند الحنفية ومن لا مال له ولا كسب يقع موقعا من حاجته كما إذا احتاج إلى عشرة ولا يملك إلا درهمين أو ثلاثة عند الشافعية فان حل على اللغة لا يلزم زوال ملكهم وان حل على الاصطلاح لا يصح الابدال لانه مقابل لابن السبيل والمسكين قطعاً نعم المطلوب المناسب للآية الحمل على اللغة إذ المقصود الاصل في ذوى القربى واليتامي الفقروالاحتياج وكذا المهاجرة والنصرة • الرابع انهم استدلوا بقوله تعالى (ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً) أن الكافر لا يرث من المسلم - أصل - الافعال الصادرة عن شخص قبل البعثة إن كانت اضطرارية كالتنفس فهو غير ممنوع منها وإن كانت اختيارية ففيه ثلاثة أقوال للشافعية وغيرهم • أحدها على الاباحة وثانيها على الحظر • وثالثها وهو رأي الاشعري التوقف بمعنى عدم العلم واختاره الامام الرازي لكنه ذكر أن الأصل في المنافع هو الاباحة على الصحيح وهذا فيما بعد الشرع وإذا علمت ذلك فللمسئلة فروع منها إذا وقعت واقعة ولم يوجد من يفتي فيها فحكمها كما قال في قضاء الروضة حكم ما قبل ورود الشرع قال والصحيح في ذلك أنه لا حكم فيها ولا تكليف

أصلاً ولا يؤخذ صاحب الواقعة فيها • ومنها ما لو خفي عليه المقدار المعفو عنه من النجاسة أو خفي عليه جنسه ولم يجد من يعرفه فيتجه بناؤه على هذا الأصل كذا في التمهيد للاستدلال الشافعي في بحث الامر ثم قال في آخر الكتاب المختار في الافعال قبل البعثة هو التوقف وبعد الشرع الأصل في المنافع الاباحة لقوله تعالى (خاق خاق لكم ما في الارض جميعاً) وفي مؤلمات القلوب هو التحريم لحديث لا ضرر ولا ضرار في الاسلام • لكنه قال النووي في شرح المذهب الأصل التوقف ومن فروع القاعدة إذا وجدنا شعراً لم ندرانه من ما كول أم لا فهو نجس أو طاهر الاصح الثاني وأيضاً إذا رأى شخصاً لم يدر هل هو ممن يحرم النظر اليه فيتجه تخريج جوازه على هذه القاعدة وكذا الثوب المركب من الحرير وغيره إذا كان وزنه ما سواه في حله وجهان على هذه القاعدة الاصح الحل فليتأمل - أصل - الكلام ونحوه القول والكلمة حقيقة في النفساني فقط على ما في باب الأمر من المحصول أو مشترك بينه وبين اللفظي عند المحققين على ما في مبادي المحصول وغيره - أقول - هذا هو الظاهر المتعارف وكذا لا يصح النذر بدون اللفظ • وأيضاً لو حلف لا يكلم فلاناً لا يحنث بما في القلب وكذا لو حلف لا يقرأ أو لا يذكر إذا علمت ذلك فمن فروع المسئلة أن الصائم إذا شاعه إنسان أو قتله فليقل إلى صائم على ما في الحديث وقد اختلفوا في ذلك القول هل هو باللسان أو بالقلب واختار الرافعي الثاني لأن إظهار العبادة رياء ويؤيد النووي الأول • وحكى الروياني وجهاً آخر واستحسنه أنه إن كان صوم رمضان يقوله بلسانه وإن كان نقلاً بقوله بقلبه - أصل - الفعل المضارع المثبت حقيقة في الحال والاستقبال كما هو المشهور وقيل حقيقة في الحال فقط وقيل عكسه وقيل حقيقة في الحال لا يستعمل في الاستقبال أصلاً ولو مجازاً وقيل عكسه إذا علمت ذلك فللمسئلة فروع • منها لو قال لزوجه طاتي نفسك فقالت اطلق فلا يقع في الحال شيء لأن مطلقه الاستقبال فان قالت المرأة أردت الانشاء وقع في الحال كذا نقله الرافعي عن البوشنجي وزاد في الروضة فقال ولا يخالفه قول النجاة إن الحال أولى إذا تجرد لأنه ليس صريحاً في الحال وعارضه أصل بقاء النكاح • قلت وما ذكره كلام ناقص لأنه إذا لم يكن صريحاً في الحال لا يلزم تعيين الاستقبال لأن المشترك لا يتعين أحد محتمليه إلا بمرجح فينبغي الاقتصار على التمسك بأن الأصل بقاء النكاح مع أن حل المشترك على جميع معانيه معاً مذهب الشافعي • ومنها أنه إذا قال أقسم بالله لا أفعلن فلا يصح أنه يكون بمنياً ولا يحمل على الوعد • ومنها أنه إذا قيل للكافر آمن بالله أو أسلم



فقال أو من أو أسلم فانه يكون مؤمناً كذا في التمهيد للأسنوي فتأمل - أصل - إن لم  
 الفاعل حقيقة باعتبار الحال اتفاقاً وباعتبار الاستقبال مجاز قطعاً وباعتبار الماضي فيه خلاف  
 هذا إذا كان المشتق محكوماً وأما إذا كان محكوماً عليه مثل الزانية والزاني والسارق  
 والسارقة ونحو اقلوا المشركين فانه حقيقة مطلقاً وإلا لا تمتنع الاستدلال بالنصوص المستقبلية  
 باعتبار زمان الخطاب ولا قائل بامتناع الاستدلال والأصل عدم التجوز - أقول - فيه  
 بحث ومن فروع المسئلة إذا قال الكافر أنا مسلم هل يحكم بإسلامه فيه خلاف وكان وجه  
 عدم إسلامه انه قد يسمى دينه الذي هو عليه إسلاماً كذا في التمهيد - أقول - فيه نظر  
 - أصل - إذا صح في تركيب لفظ يصح إقامة مرادفة مقامه قطعاً عند ابن الحاجب .  
 لكنه اختار صاحب المحصول والحاصل انه لا يجب ذلك قال البيضاوي ان كانا من لغة  
 واحدة وجب صحة الإقامة وإلا فلا إذا عرفت ذلك فمن الفروع أن قوله عليه الصلاة  
 والسلام أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله يقتضي تبين هذا اللفظ لكن  
 ذكر الحلبي انه يقوم مقامه اللفظ آخر فقال ويحصل الإسلام بقوله لا إله إلا الرحمن  
 أو الباري ولو قال أحمد أبو الاسم رسول الله فهو كقوله محمد رسول الله وذكر النووي  
 إنه لو قال في التشهد اللهم صل على أحمد لم يكف بخلاف النبي والرسول ومقتضى كلامهم  
 انه لو عبر في التشهد بالرسول عوضاً عن النبي المذكور أولاً وبالنبي عوضاً عن الرسول  
 المذكور في آخره لم يكف في الصحيح وفي صحيح البخاري انه صلى الله عليه وسلم لما  
 علم الصحابي الذكر المعروف الذي في أثناءه آمنت بكتابك الذي أنزلت ونيك الذي  
 أرسلت فشرع الصحابي يعيد ما سمعه ليحفظه فعبّر بقوله ورسولك الذي أرسلت فقال له  
 النبي صلى الله عليه وسلم لا قل ونيك الذي أرسلت كذا في التمهيد . ذكر الشيخ ابن  
 حجر في شرح هذا الحديث المذكور في تعاليم الصحابي قال القرطبي تبعاً لغيره هذا حجة  
 لمن لم يجز نقل الحديث بالمعنى وهو الصحيح من مذهب مالك ثم ذكروا في الاستدلال  
 به على منع الرواية بالمعنى نظر لأن شرط الرواية بالمعنى أن يتفق اللفظان في المعنى  
 المذكور وقد تقرر أن النبي والرسول متغايران لفظاً ومعنى فإن النبي هو المنبأ من جهة  
 الله بأمر يقتضي تكليفاً فإن أمر بتبليغه إلى غيره فهو رسول وإلا فبني غير رسول  
 فإذا قلت فلان رسول تضمن أنه نبى دون العكس فأراد رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 أن يجمع بينهما في اللفظ حتى يفهم كل واحد منهما من حيث النطاق ما وضع له وليخرج

عما يكون شبه التكرار في اللفظ من غير فائدة وكان الأولى أن يقال إن ألفاظ الاذكار  
 توقيفية ولها خصائص وأسرار لا يدخلها الفياس فيجب المحافظة على اللفظ الذي ورد به  
 ولعله أوحى اليه بهذه الكلمات فيتمين أدواها بحروفها - أقول - بقي أمران أحدهما أن  
 القوم لم يفرقوا في تجويز الرواية بالمعنى ومنعها بين ألفاظ الاذكار وغيرها والثاني إن من  
 لم يجوز إقامة كل من المترادفين مقام الآخر فالظاهر انه ينبغي أن لا يجوز عنده نقل الحديث  
 بالمعنى - أصل - مفهوم الزمان والمكان حجة عند الشافعي والجمهور ومن فروع المسئلة  
 ما إذا قال لو كيله افعل هذا ثم قال افعله في هذا اليوم أو في هذا المكان فقياس هذا انه  
 يكون منعاً له فيما عدا ذلك كذا في التمهيد - أصل - الأمر يستعمل في الكراهة والتحريم  
 حتى قال بعضهم انه حقيقة فيهما وكان وجهه انه مستعمل في التهديد والمهدد عليه إما حرام  
 أو مكروه - أقول - بل الوجه ان فعل الكف ودع في معنى النهي نعم التحقيق ان مثل  
 ذلك لا وجوب فان الكف فعل والمقعود وجوبه لكنه يلزم منه حرمة ما يتعلق به الكف  
 ولا يقتضي ذلك أن يكون النهي أيضاً للوجوب فان مدلوله ترك النهي عنه قطعاً بمعنى  
 الكف كما لا يخفى - أصل - الأمر المطابق عندهما أي الامام الرازي وابن الحاجب لا يدل على  
 تكرار ولا على مرة وان كان لا يمكن في أقل من مرة إلا أن اللفظ لا يدل على التقييد بها  
 حتى يكون مانعاً من الزيادة بل ساكتاً عنه وعند جماعة يدل بوصفه على مرة . ونقل ذلك  
 عن أكثر أصحاب الشافعي وعند جماعة يدل على التكرار المستوعب لزمان العمر لكن بشرط  
 الامكان وعند جماعة هو لا أحدهما فيتوقف فيه وإذا تقرر ذلك فمن فروع المسئلة إذا سمع مؤذناً  
 بعد مؤذن فهل يستحب اجابة الجميع لقوله عليه الصلاة والسلام اذا سمعتم المؤذن فقولوا  
 مثل ما يقول يحتمل تخرج ذلك على أن الأمر يفيد التكرار أم لا . لكن اذا قلنا انه لا يفيد  
 من جهة اللفظ فانه يكون من باب ترتيب الحكم على الوصف المناسب فيتكرر الحكم  
 بتكرار عنه . وذكر الشيخ عز الدين بن عبد السلام انه يستحب اجابة الجميع ويكون  
 الاول أكد إلا في الجمعة فانهما في الفضيلة سواء وكذلك في الصبح اذا وقع الاول قبل  
 الوقت والثاني في الصبح واقع في الوقت لأن الأذان الأول فيهما وإن له فضيلة بالتقدم  
 لكن الأذان الثاني في الجمعة مشروع في زمانه صلى الله عليه وسلم . وقال النووي في  
 شرح المذهب لأعلم في المسئلة نقلاً والمختار أن الاستحباب شامل للجميع إلا أن الاول  
 متأكد يكره تركه انتهى والذي قاله الشيخ عز الدين أمثل منه وأوجه منهما أن يقال ان



لم يصل فيستحب الاجابة مطلقاً ويكون الاول آكد إلا في الصبيح والجمعة وان كان قد صلى فحيث استجبنا الاعداد في جماعة أجب لانه مدعو بالاذان الثاني أيضاً وإلا فلا كذا في التمهيد - أصل - الحكم المعلق بمن الشرطية ونحوها لا يقتضي التكرار وان اقتضى العموم ومحلّه اذا كان الفعل الثاني واقعاً في محل الاول فأما اذا وقع الثاني في غير محلها فتكراره يوجب تكرار الحكم كقوله من دخل دارى فله درهم فاذا دخل داراً ثم دخل داراً أخرى استحق درهمين كذا ذكره النووي في باب الاحرام بالحج من شرح المذهب قلت ونظيره الطلاق ونحوه كذلك أيضاً من التمهيد - واعلم - انه ذكر في كتب الحنفية عموم الفعل شموله أفراداً وتكراره وقوعه مرة بعد أخرى ثم لا خلاف في أن الامر المتيقن بقريضة التكرار أو العموم أو المرة أو الخصوص يفيد ذلك وانما الخلاف في الامر المطلق ففيه مذاهب قال عامة العلماء الحنفية لانه لا يحتمل العموم والتكرار بل هو للخصوص والمرة سواء كان مطلقاً أو معلقاً بوصف أو شرط وانما يستفاد العموم والتكرار بدليل خارجي كتكرار السبب مثلاً - أصل - النكاح حقيقة في العقد مجاز في الوطء لانه لما ورد في القرآن مراداً به العقد في مثل (وانكحوا الأيامي منكم) ومراداً به الوطء كقوله تعالى «فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره» والاشتراك مرجوح بالنسبة إلى المجاز فوجب المصير الى كونه في أحدهما مجازاً ولا شك أن العقد سبب للوطء وهو العلة الغائية له غالباً فان جعلناه حقيقة في العقد مجازاً في الوطء كان ذلك المجاز من باب اطلاق اسم السبب على المسبب وإن جعلناه بالعكس كان من اطلاق اسم المسبب على السبب والأول هو الراجح لأن السبب المعين يدل على المسبب المعين بخلاف العكس ومن فروع ذلك لو حلف على النكاح ولم ينو شيئاً يحمل على العقد لا على الوطء كذا في التمهيد - أقول - ذكر في المغرب الحنفية أصل النكاح الوطء ثم قيل للتزوج مجازاً لانه سبب للوطء المباح واليه يشير كلام الاصوليين من الحنفية ولو اعتذر الا كثرون حيث جعلوا اشتراط الدخول في تحليل المطلقة اثلاث بالحديث لا بالكتاب وقالوا ان النكاح وإن كان حقيقة في الوطء إلا أنه لا يضاف الوطء إلى المرأة حقيقة لانها محل الوطء فكانت موطوءة لا واطئة وينبغي أن يعلم أن النكاح في أصل اللغة حقيقة في الضم كما هو المشهور لكنه جعل في المغرب هذا المعنى أيضاً مجازياً - واعلم - أنه اختار الرافعي انه إذا قال للزوجة انكحي يكون من كناية الطلاق وزاد النووي انه كناية إذا خاطبها بخلاف ما إذا

خاطب الولي فانه صريح فاعترض الاسنوي بان كلام النووي لا يستقيم إلا على قولنا انه حقيقة في العقد مجاز في الوطء فان قلنا بالعكس فلا وإن جعلناه مشتركاً فان قلنا إن المشترك يحمل على جميع معانيه أتجه ذلك وإلا فلا بد من مراجعته - أقول - النكاح بمعنى العقد يحتمل الصحيح والفساد لكن الأصل الصحة فلذا يكون صريحاً في الطلاق فكذا الوطء من المسلم يحمل على الاباحة إذا كان قابلاً له كاولي الغير المحرم فيستلزم الطلاق ففي المسئلة تفصيل تأمل - أصل - الأمر المجرد عن القرائن لا يدل على فور ولا على تراخ بل على طاب الفعل خاصة وهذا هو المنسوب إلى الشافعي وأصحابه فلو قال لولي امرأته زوجها فان ذلك لا يكون إقراراً بالفراق وإن قال الامام القفال بأنه إقرار به بل فيه تفصيل إن كان الأمر للفور كما زعم جماعة فهو إقرار وإلا فلا كما هو الحق ثم الصحيح من مذهب العلماء الحنفية انه للتراخي إلا أن مرادهم بالتراخي عندهم عدم التقييد بالحال لا التقييد بالاستقبال فالتراخي عندهم أعم من الفور وغيره فبين الفريقين لا مخالفة في الحقيقة والمال - أصل - النهي يطاق على المحرم والمكروه بخلاف لا تفعل ونحوه فانه عند التجرد عن القرائن يحمل على التحريم كما صرح به الامام الرازي وغيره ونقل الاسنوي نص الشافعي فيه - أصل - قال الحنفية النهي عن الفعل الحسي عند الاطلاق يقتضي القبح لعينه فلا ترتب عليه الاحكام المقصودة منه وعن الفعل الشرعي يقتضي القبح لغيره فيكون مشروعاً باصله مسقطاً للقضاء غير مشروع بوصفه هذا عند الاطلاق وقد يدل الدليل في النهي عن الحسي على انه لجاور منفصل كالنهي عن قربان في مدة الحيض للأذى فلا يكون لعينه حتى لو قربها ووجد العلوق ثبت النسب اتفاقاً وكذا قد يدل الدليل على أن النهي في الشرعيات بعينه باطل كالنهي عن بيع مافي بطون الامهات وما في أصلاب الآباء أو على أن النهي للجاور فهو صحيح مكروه كالبيع وقت النداء - أقول - يرد على (١) هذا أن تكون الصلاة من الحائض مشروعة

(١) قوله يرد على هذا الخ أقول هذا أغرب ما قرأناه من اعتراض على مذهب ولو أنه حكى لنا عن أحد ممن ينتسب الى العلم لم نصدق به فان حرمة صلاة الحائض ليست لأمر مجاور بل لعدم الطهارة التي هي بعض شرائط الصلاة فان الطهارة لا تصلح مع الحيض وبين حرمة قربان الحائض ومباشرتها الصلاة كما بين السماء والارض وقلمنا عني أحد بالاعتراض على العلماء وتزييف مقالهم إلا وقع في مثل هذا الخط



مسقطه للقضاء فيما إذا نذرت أن تصلي في هذا الشهر بل تكون صحيحة مكروهة ولم يقل أحد بذلك تأمل - واعلم - أنهم ذكروا أن النهي عن الصلاة في الأرض المغصوبة للمجاور فإن شغل مكان الغير لم يلزم من الصلاة بل إنما يلزم من المصلي فإن كل جسم متمكن - أقول - فيه أن الصلاة عبارة عن حركات وسكنات فشغل المكان جزؤ الصلاة فالنهي عن الصلاة في الأرض المغصوبة لجزئها نعم يمكن أن يقال نفس شغل هذا المكان ليس بقبيح بل باعتبار أنه تعالى به حق الغير ثم أنهم اعترضوا على أصلهم بأن النهي عنه معصية فلا يكون مشروعاً لما بينهما من التضاد ولذا لا يملك الكافر مال المسلم بالاستيلاء فاجابوا بأن الإجماع على نبوت الملك للمال المباح دليل على أن النهي عنه لغيره وهو عصمة المحل وتلك غير نابتة في أموالنا بحسب زعمهم لأنهم يعتقدون إباحتها وتملكها بالاستيلاء فاعترض صاحب الكشف بأنه يلزم على هذا استيلاؤهم على رقابنا فانهم يعتقدون تملكها بالاستيلاء وإباحتها ومع ذلك لا يملكونها والجواب أن ذلك إنما يلزم لو كانت الرقاب في الأصل مباحة التملك بالاستيلاء عليها كالأموال وهو ممنوع كيف وقد قال تعالى «ولقد كرّمنا بني آدم» والمملوكة تنافي الكراهة وإذا لم يكن تملك الرقاب مباح الأصل يكون فيه النهي لعينه ألا تري أنهم جعلوا النهي عن التكاح في قوله تعالى «ولا تنكحوا ما نكح آبؤكم» للنهي لعينه مع أنه من قبيل النهي عن الشرعيات بقي أنه يلزم أن يملكوا أموالنا بدون إحرازهم إياها في ديارهم فإن ذلك غير لازم في زعمهم مع أن الإحراز شرط عند الحنفية وذكر الشافعية في كتبهم مذاهب منها أنه لا يدل على الفساد مطلقاً • ونقله صاحب المحصول عن أكثر الفقهاء • ومنها أنه يدل عليه مطلقاً وصححه ابن الحاجب • ومنها أنه يدل عليه في العبادات دون المعاملات ومنها أنه يدل مطلقاً في العبادات وكذلك في المعاملات إلا إذا رجع إلى أمر مقارن للعقد غير لازم • واختار هذا القول الآمدي ونقل بالمعنى عن أكثر أصحاب الشافعي ورأيت في البويطي والرسالة مثله إذا عرفت ذلك فالتفاريق الفقهية عندنا في العقود موافقة لما ذكرنا ولذا صححنا البيع وقت النداء وبيع الحاضر للبادي والبيع والشراء على بيع أخيه وشرائه ونحو ذلك لكونه مقارناً غير لازم وأبطلنا شراء الغائب وبيعه والتفريق بين الجارية وولدها للزوم المعنى وأما العبادات فاجبتنا بالقاعدة في أكثر الأشياء كالصلاة في الأوقات المكروهة وصوم يوم الشك فإن الصلاة أو الصوم لم ينعتقد لكننا خالفنا بالصحة مع التحريم عند استعمال المغصوب في الطهارات والصلاة كالمياه والتراب والخث والاشجار وغير ذلك

قأن الوضوء والصلاة صحيحة مع تحريم استعمال تلك الأشياء من التمهيد - أقول - هذا التفصيل بين العبادات والمعاملات إنما يظهر على القول الأخير وذكر الإمام الغزالي في المستصفى أن مثل الصلاة والصوم والبيع في الأوامر مستعملة في المعاني الشرعية دون اللغوية للعرف الطارئ وما وجدنا ذلك العرف في النواهي فبقي على أصل الوضع من المعاني اللغوية كقوله تعالى «ولا تنكحوا ما نكح آبؤكم» • وقوله عليه الصلاة والسلام دعي الصلاة أيام أقرائك فإنه في معنى النهي هذا كلام ظاهر المنع جداً مع أنه يلزم أن تثبت حرمة المصاهرة بين مزنية الأب والولد لأن النكاح حينئذ لا يحمل في الآية على العقد - أصل - المعرف بالإضافة أو اللام الأصل الراجح فيه العهد الخارجي لأنه حقيقة التعيين وكالتمييز ثم الاستغراق لأن الحكم على نفس الحقيقة بدون اعتبار الأفراد قليل الاستعمال جداً والعهد الذهني موقوف على وجود قرينة البعضية فلا استغراق هو المفهوم من الإطلاق حيث لا عهد في الخارج خصوصاً في الجمع كذا في التلويح - أقول - فيه بحث أما أولاً فلأن الحكم على الفرد المعلن المعلوم أيضاً قليل سيما في العلوم وبالجملة يحتاج إلى القرينة من تقدم الذكر ونحوه فالظاهر أنه يقال يراد العهد الخارجي عند تقدم العهد ثم الاستغراق كما اشتهر في أصول الشافعية الجمع المضاف والمحلى باللام التي ليست للعهد نعم إذا لم يكن قرينة على العموم • وأما ثانياً فلأن التفاوت بين أفراد التعيين المدلول باللام محل تأمل • وأما ثالثاً فلأن الاستغراق وإن كان هو المفهوم في الخطابيات لكن العهد الذهني غير متبادر في المقام الاستدلالي كما لا يخفى • قال صاحب الكشف الكبير اللام لتعريف المهور والا فتعريف الحقيقة مع قطع النظر عن العوارض ثم الحقيقة لما كانت صالحة للواحد والكثرة كانت اللام للاستغراق ولغيره بحسب اقتضاء المقام سواء كان اللفظ مفرداً أو جمعاً • وقال الحنفية الجمع المعرف باللام مجاز عن الجنس فهو بمنزلة النكرة يخص في الأنثى كما إذا حلف ليركب الحيل يحصل البر بركوب واحد ويعم في النفي مثل لا يحل لك النساء - واعلم - أنه فرع الأسنوي الشافعي على هذا الأصل التلقيب بملك الملوكة وشاهان فقال ينظر إن أراد ملوك الدنيا ونحوه وقامت قرينة للسامعين تدل على ذلك جاز سواء كان متصفاً بهذه الصفة أم لا كغيره من الألقاب الموضوعات للتفاوت أو المبالغة وإن أراد العموم فلا إشكال في التحريم أي تحريم الوضع بهذا القصد وكذلك التسمية بقصده سواء قلنا أنه للعموم أو مشترك بينه وبين الخصوص - أقول - التلقيب لا يتعلق له بهذه



الأصل بل هو بواسطة سوء الأدب كما ستعرفه قريباً . ثم نقل عن الشيخ عن الدين أنه يحرم الدعاء للمؤمنين والمؤمنات بمغفرة جميع الذنوب أو بعدم دخولهم النار لانا نقطع بإخبار الله وإخبار الرسول صلى الله عليه وسلم أن منهم من يدخل النار . ثم نقل عن الرافعي أنه لو قال أنت طالق أن تزوجت النساء أنه يحنث بثلاثة وأنه لو حلف ليصوم من الأيام يحتمل حمله على أيام العمر والأولى حمله على ثلاثة ولو حلف لا يشرب الماء فإنه يحتمل على المعهود حتى يحنث ببعضه إذ لو حلف على العموم لم يحنث كما لو حلف لا يشرب ماء النهر فإنه لا يحنث بشرب بعضه على الصحيح تأمل - واعلم - أنه ورد في الحديث الصحيح أختع اسم عند الله رجل يسمى ملك الأملاك وفي رواية لمسلم أغبط رجل عند الله يوم القيامة وأخوته رجل كان يسمى ملك الأملاك لا ملك إلا الله واستدل بهذا الحديث على تحريم التسمي بهذا الاسم لورود الوعيد الشديد ويلحق به ما في معناه مثل خالق الخلق وأحكم الحاكمين وسلطان السلاطين وأمير الأمراء وهل يلحق به من يسمى قاضي القضاة أو حاكم الحكماء اختلف العلماء في ذلك . قال الزمخشري رب غريق في الجهل والجور من مقلدي زماننا قد لقب أقضي القضاة ومعناه أحكم الحاكمين وينفيه ابن المنير بحديث أقضاكم علي فيستفاد منه أن لا يخرج على من أطلق على قاض يكون أعدل القضاة أو أعلمهم في زمانه أقضي القضاة أو يربد أقليمه أو بلده ثم تكلم في الفرق بين قاضي القضاة وأقضي القضاة وفي اصطلاحهم على أن الأول فوق الثاني وصوب علم الدين العراقي ما ذكره الزمخشري من المنع وأجاب عن حديث علي بن الفضيل فيه في حق من خوطب به ومن يلحق به - فليس مساوياً لاطلاق التفضيل بالالف واللام . قال ولا يخفى ما في اطلاق ذلك من الجراءة وسوء الأدب والذي ترجح عندي جواز التسمية بقاضي القضاة فإنها وجدت في العصر القديم من عهد أبي يوسف صاحب أبي حنيفة وقد منع الماوردي التلقب بملك الملوك مع أنه يقال له أقضي القضاة وكان وجه التفرقة الوقوف مع الخبر وظهور إرادة العهد الرباني في القضاء . وقال الشيخ أبو محمد بن أبي حمزة يلحق بملك الأملاك قاضي القضاة وإن كان قد اشتهر في بلاد الشرق من قديم الزمان . قال وفي الحديث الزجر عن ملك الأملاك والوعيد عليه يقتضي المنع منه مطلقاً سواء أراد من يسمي أنه ملك على ملوك من في الأرض أو على بعضها سواء كان محققاً في ذلك أو مبطلاً كذا في شرح البخاري للشيخ ابن حجر

- أقول - يمكن الفرق بين ملك الأملاك وما يرادفه من سائر الألفاظ بأنه يفهم عرفاً منه ما يليق بجناب الملك الحق تعالى وتقدس بخلاف غيره كما لا يخفى سواء أريد العموم أولاً على ما يشعر به آخر الحديث - واعلم - أن الاسنوي قال أجمع المعرف للعموم إذا لم يكن للعهد والمفرد المعرف باللام والاضافة للعموم على الراجح بدليل أنه لو أوصي لولد زيد وله أولاد أخذوا كلهم وأنه لو حلف لا يشرب ماء هذه الاداة أو الحب لم يبر إلا بشرب الجميع وأنه إذا نوي الجنب الطهارة للصلاة فإنه يصح ويرتفع الأكبر والأصغر كما في الوضوء ولا يخفى أن الفرق بين المفرد والجمع المعرفين بهذا الطريق غريب والعكس أظهر ثم قال ومن الفروع المخالفة للقاعدة إذا قال الطلاق يلزمي فإنه لا يقع الثلاث بل واحدة وبعين ولا يعم وإذا نوي المتيمم الصلاة فهل يستبجح الفرض والتفل أو يقتصر على الثاني على وجهين الأصح الثاني إلى غير ذلك من الفروع - أصل - لافرق عند الأصوليين والفقهاء بين جمع القلة والكثرة في الأقاير وغيرها على خلاف طريقة النحويين كذا في التمهيد - أصل - التكرار في الإنبات أن كانت للامتنان عمت كما في قوله تعالى « فهما فاكهة ونخل ورمان » إذ لو لم تكن الفاكهة للعموم النوع لم يكن في الامتنان كبير معنى كذا في التمهيد - أصل - المتكلم يدخل في عموم متعلق خطابه عند الأكثرين سواء كان خيراً أو أمراً أو نهياً وقال في حاصل الحصول الظاهر أن كونه أمراً قرينة مخصصة فلذا لو وقف على الفقراء وفقاً فافتقر فالراجح على ما ذكره الرافعي أنه يدخل . ولو قال رجل كل امرأة من في السكة طالق فالصحيح أنه طلقت امرأته لكنه ذكر النووي لو قال نساء المسلمين طوالق الصحيح أنه لا يقع طلاق القائل وعلمه بان المتكلم لا يدخل في عموم كلامه في الأصح عند الأصوليين - أصل - اعلم أن نكاح النبي صلى الله عليه وسلم هل يجوز بلا ولي ولا شهود فيه وجهان فإنه قال لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل الأصح الجواز وقيل لا يجوز بناء على هذه القاعدة وهذا النفي الوارد في الحديث في معنى النهي - أصل - المخاطب بالفتح هل يدخل في العمومات الواقعة كمن والذي ونحوها فيه تردد فالمؤذن هل يستحب له أن يجيب نفسه أم لا فيه نظر كذا في التمهيد - أصل - لفظ الذكور الذي يمتاز عن الإناث بعلامة كالمسلمين وفعلوا ونحو ذلك لا يدخل فيه الإناث تبعاً لخلافها لاجتماعها لفظاً والمرأة وأنت بدعاء الاستفتاح فهل تقول وما أنا من المشركين أو تأتي بلفظ جمع المؤنث لم أر من صرح بالمسألة والقياس الثاني لكن روى الحاكم في مستدركه أن النبي صلى الله عليه وسلم لقن فاطمة



رضي الله عنها هذا الذي ذكر في ذبح الاضحية بلفظ الذكور وأيضاً لدعاء في الخطبة واجب للمؤمنين والمؤمنات وقالوا أقله ان تقول للحاضرين رحمكم الله كذا في التمهيد - أقول - تحرير المسألة ومحل الخلاف انه اذا اطلق هذا اللفظ بلا قرينة فالظاهر عدم دخول الاناث عند الجمهور خلافاً للحنابلة والافلا نزاع في الدخول بحسب المجاز والتغليب نحو قوله تعالى (وكانت من القانتين) فاذا عرفت فلا اشكال بدعاء الاستفتاح والخطبة كما لا يخفى - اصل - اذا ورد حديث مخالف للكتاب ولم يعلم المتقدم هل يؤخذ بالكتاب أم بالحديث أم يتوقف قال في الحاوي الصحيح ان السنة ان كانت مخصصة عمل بها وان كانت رافعة بالكلية فلا وقريب من هذا انه لا يوجب عرض الحديث على كتاب الله تعالى النقل من التمهيد - اصل - تخصيص العام ونحوه كتنقيح المطابق قد يكون بالنية فقط كما اذا قال لا اكلم احداً ونوي زيدا أو حلف لا يسلم على فلان وسلم على قوم هو فيهم واستثناء بقلبه صح بالعرف الشرعي وبالاتعمال العرفي وان لم توجد النية كما لو حلف لا يصلي فانه محمول على الصلاة الشرعية خاصة أو لوقال لا آكل الرأس فان العرف يخرج رؤس العصافير على ما يفهم من كلام الرافعي لكنهم قالوا اذا نذر اعتكاف شهر فانه يلزمه الايام والليالي الا ان يقول أيامه أو نهاره فلا يلزمه الاخر فلو لم يتلفظ بالتخصيص ولكن نواه بقلبه فالاصح انه لا أثر لنيته من التمهيد - أقول - ذكروا انه لا بد من النظر في التعليقات الى اللفظ والى السابق الى الفهم في العرف الغالب فان تطابقا فذاك وان اختلفا فالاعتبار باللفظ لا بالعرف على الاصح - اصل - اذا قيد المعطوف أو المعطوف عليه بالحال فيعود الى الجميع كما يفهم من كلام البيضاوي الاتفاق عليه لكن صرح في المحصول بالرجوع الى الأخيرة على قاعدة أبي حنيفة فاذا عرفت ذلك فمن الفروع اذا قال وقفت على أولادي وعلى أولاد أولادي المحتاجين فان الاحتياج شرط في الجميع اتفاقاً أو عندنا خاصة وفي حكم الحال التمييز والصفة ايضاً كذا يستفاد من التمهيد - أقول - هذا انما يظهر على تقدير تأخير القيد وقد قال فرقة لو قدمت فقد قال في المطول - نعم القيد اذا كان مقدماً على المعطوف عليه فالظاهر تقييد المعطوف فيه نعم ليس بقطعي بل السابق الى الفهم في الخطابيات وظاهره انه لا وجه لاختصاصه بالمعطوف وان وسط الحال لا وجه لتعلقها بالآخر لكنه نقل صاحب التمهيد عن ابن الحاجب التوقف في ذلك اذا كان القيد المتوسط ظرف زمان أو مكان وقال ايضاً اذا أعيد العامل نحو أكرم زيدا اليوم وأكرم عمرو أو اختلف المعنى نحو طلق زوجتي اليوم وأعتق عبدي ففي رجوع

القيد اليهما نظر - اصل - التخصيص بقيد كالصفة والشرط ونحوهما في الآية والحديث لا يوجب نفي الحكم عما عداه عند الحنفية خلافاً للشافعية وان اعتبر ذلك في الروايات اتفاقاً كما سبق هذا هو المشهور - أقول - لكنه (١) قال في المحيط . وأما كي البهائم فقد كرهها بعض المشايخ وبعضهم جوزوا ذلك فانها علامة . وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه نهى عن كي البهائم على الوجه وهذا يشير الى جوازه في غير الوجه - اصل - اذا فعل النبي صلى الله عليه وسلم ما لم يفعله لكان ممنوعاً فذلك دليل الوجوب كالركوع والقيام ليست صلاة الكسوف كذا ذكره جمهور الشافعية لكن قال النووي بان زيادة الركوع والقيام ليست بلازم وواجب ومن الفروع المخالفة للقاعدة سجدة التلاوة في الصلاة وتوالي التكبيرات الزوائد في صلاة العيد كذا يستفاد من التمهيد - اصل - شرائع من قبلنا تلزمنا على أنها شرعية لرسولنا اذا قصها الله تعالى أو رسوله عليه الصلاة والسلام من غير إنكار هذا هو المختار عند الحنفية لكن نقل الاسنوي في التمهيد انها لا تكون شرعاً لنا عند الجمهور . ثم قال لو حلف ليضرب زيدا مثلاً مائة خشبة فضربه بالعشكال يبر لقوله تعالى ( وخذ بيدك ضغثاً فاضرب به ولا تخش ) ولا يخفى أن الضغث هو الشماريخ القائمة على الساق والواحد هو المسمي بالعشكال قال إمام الحرمين اتفق الفقهاء على أن الآية معمول بهافي ملتنا لان الملل لا تختلف في موجب الألفاظ وفيما يقع برأ وحنثاً وقد يقال قد تختلف لاختلاف الاطلاق العرفي - اصل - اذا كان بين الدليلين عموم وخصوص من وجه كان لكل منهما مرجحان فمن الفروع تفضيل فعل النافلة في البيت على المسجد الحرام فان قوله عليه الصلاة والسلام صلاة في مسجدي هذا تعدل ألف صلاة فيما عداه إلا المسجد الحرام يقتضي تفضيل فعلها فيه على البيت لعموم قوله فيما عداه وقوله عليه الصلاة والسلام أفضل صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة يقتضي تفضيل فعلها فيه على المسجد الحرام ومسجد المدينة والصحيح هو

(١) قوله لكنه قال في المحيط الخ أقول يريد ان قول صاحب المحيط ان النهي عن كي البهائم على الوجه يشير الى جوازه في غير الوجه فيه اعتبار التقييد بالوصف وذلك خلاف مذهبه وهذا غلط منشأه وقلة التأمل فان مراد صاحب المحيط بقوله هذا ان الكي على غير الوجه بقي على الحكم الأصلي وهو الحل لأنه اكتسب حكماً جديداً بالقيد المذكور وهذا عين مذهب الحنفية فانهم يقولون ان ما وراء القيد يبقى على حكمه الأصلي من حل وحرمة (٢٩ - الدر)



الثاني وسببه ان حكمة اختيار البيت هو البعد عن الرياء المؤدى الى احباط الأجر بالكلية وأما حكمة المسجد فهي الشرف المقتضي لزيادة الفضيلة على ماعداها مع اشتراك الكل في الصحة وحصول الثواب كذا في التمهيد - أصل - قال إمام الحرمين أجمع المحققون على ان العوام ليس لهم أن يتعلقوا بمذهب أعيان الصحابة بل عليهم أن يتبعوا مذاهب الأئمة الذين نظروا وبوَّبوا الأبواب وذكروا أوضاع المسائل وجمعوها وهذبوها . وذكر ابن الصلاح انه يمين الآن تقليد الأئمة الاربعة دون غيرهم فاذا التزم مذهباً هل يجوز له الرجوع الى مذهب آخر فيه ثلاثة أقوال (١) نالها يجوز الرجوع فيما لم يعمل به ولا يجوز في غيره . فمن فروع المسئلة اذا حكم القاضي بمذهب غيره مقلداً فان قلنا لا يجوز للمقلد تقليد من شاء بل عليه تقليد مقلده نقض حكمه وإلا فلا من التمهيد - أصل - الأداء والقضاء بحسب اصطلاح الشافعية يختصان بالعبادات المؤقتة ولا يتصور الاداء إلا فيما يتصور فيه القضاء إذ الأداء مافعل في وقته المقدر له شرعاً أولاً فلقضاء مافعل بعد وقت الأداء استدراكاً لما سبق له وجوب في الجملة باعتبار تحقق السبب فان النائم والحائض يقضيان مع انه لا وجوب بالفعل في حقهما والاعادة مافعل في وقت الاداء ثانياً لخلل في الأول وقيل لعذر فالصلاة بالجماعة بعد الاداء بالانفراد إعادة لان طلب الفضيلة عذر . وذكر القاضي عضد الدين انها قسم من الاداء وان قوله في تعريف الاداء أولاً متعلق بقوله المقدر له شرعاً

(١) قوله نالها الخ أقول أصح الأقوال أنه يجوز له الرجوع مطلقاً فان الرجل مالم يقم عنده دليل على حكم من الأحكام بحيث يجزم به ان ماخالف هذا الحكم باطل فأقوال المجتهدين أهل الأدلة لديه سواء وهما أيسر له تقليد واحد منهم لابعينه فهو في كل حكم من الأحكام الشرعية وكل حادثة من الحوادث على هذا الخيار بل الذي أراه أن المقلد اذا استأنف عبادة مثلاً على مذهب إمام من الأئمة فلم تصادف مذهب ذلك الامام وانما صادفت مذهب إمام آخر فان عبادته تقع صحيحة وان كانت فريضة سقط الفرض بها فان المقلد لامام اذا كان ينوي بمتابعته إصابة حكم الله في المسئلة لامتابعة ذلك الامام انفسه كان ذلك مقبولا منه وان لم يصادف مذهب مقلده بل صادف مذهب إمام آخر أو صادف الصواب عند الله وان لم يقل به أحد وان نوي متابعة ذلك الامام لنفسه لم ينفعه وان صادف فعله حكم الله في المسئلة

احترازاً عن القضاء فانه واقع في وقته المقدر له شرعاً ثانياً حيث قال صلى الله عليه وسلم فايصلها إذا ذكرها فذلك وقتها واعترض عليه جدي بان ظاهر كلامهم انها أقسام متباينة وان مافعل ثانياً في وقت الاداء ليس بأداء ولا قضاء ولم يطلع على ما يوافق كلام القاضي صريحاً . وأجاب عنه بعض الافاضل بانه لامشاحة في الاصطلاح . أقول هذا مردود فان الكلام في اصطلاح القوم لافي اصطلاح نفسه بل الجواب ان قوله أولاً لو لم يتعلق بقوله المقدر له لزم أن يدخل القضاء في تعريف الاداء فانه أيضاً واقع في وقته المقدر بدليل الحديث أعني فايصلها الخ لا يقال وقت القضاء ليس بمقدر بل موسع في جميع العمر لانا نقول لو سلم ان التذكر ليس بتقدير وتعيين له فنقول ذكر السنوي في التمهيد ان قضاء رمضان يوقت بما قبل رمضان الذي بعده نعم ذكر أيضاً انه اذا أحرم بالحج ثم أفسده فان المأني به بعد ذلك يكون قضاء ولا يخفى انه ليس لهذا المأني به وقتان مقدران . ونقل أيضاً قولين فيما اذا أحرم بالصلاة فأفسدها ثم أتى بها ثانياً في الوقت هل الصلاة الثانية قضاء أو أداء - واعلم - ان القضاء والاداء عند الحنفية من أقسام المأمور به مؤقتاً كان أو غيره فالاداء تسليم عين ماثبت بالامر واجبا كان أو نفلاً والقضاء تسليم مثل ماوجب بالامر - فائدة - الامر في اللغة استعمال صيغة دالة على طلب الفعل من المخاطب على طريق الاستعلاء ويعبر عنه بالفارسية بقولنا فرمودن وجمعه أوامر باعتبار جعل الامر أمراً فكانه جمع الامر . وقد يطلق على كل مقصد وشأن تسمية للمفعول بالمصدر لان الداعي الذي يدعو اليه من يتولاه سيد يأمر بأمره وجمعه الأوامر وفي النحو صيغة افعل خاصة بلا قيد الاستعلاء أو الملو وفي اصطلاح الشافعية الصيغة الطالبة للفعل مطلقاً من المخاطب وفي اصطلاح الحنفية الصيغة الطالبة له على طريق الاستعلاء لكن بشرط أن لا يراد بها التهديد أو التعجيز أو نحوها وقد يطلق فيما سوي عرف النحو على الطلب والاقتضاء للفعل كذا يستفاد من الكتب المعتمدة خاتمة في أسئلة ظريفة وأجوبة لطيفة أي شيء قليله حلال وكثيره حرام في غير حالة الخمصة والاضطرار . الجواب انه نهر طالوت الذي ابتلاه الله - مسألة - أي شيء فعله حرام وتركه حرام . الجواب انه صلاة السكران - مسألة - كيف يكون رجل ذبح شاة فخرج لحاجة وعاد وقال لأهله كلوها فقد حرمت على فقال أهله حرمت علينا أيضاً . الجواب انه مشرك ذبح على اسم الاصنام ثم أسلم بعد خروجه فأسلم الأهل أيضاً - مسألة - كيف يكون خمسة رجال زنوا بامرأة وجب على الاول القتل



وعلى الثاني الرجم وعلى الثالث الحد وعلى الرابع نصف الحد والخامس لاشئ عليه  
 • الجواب ان الأول لا يتحل الزنا فكفر والثاني زان محصن والثالث حر غير محصن  
 والرابع عبد والخامس مجنون أو واطي بشبهة - مسألة - أي مائتين يصح الوضوء بكل منهما  
 منفرداً ولا يصح بهما مجتمعين • الجواب (١) انه اذا صب الماء المتغير بالخيط الذي لا يضر  
 كالزعفران على ماء لا تغير فيه أصلاً فتغير المجموع لانا حكمنا بالعفو فيما لا يمكن الاحتراز  
 عنه كذا في شرح المنهاج للأسنوي - مسألة - أي رجل صلى فسلم عن يمينه حرمت امرأته  
 وعن يساره بطلت صلاته ونظر الى السماء فوجب عليه ألفا درهم • الجواب انه رجل  
 تزوج بامرأة شخص غاب وحكم بموته ثم رآه حياً عن يمينه واطلع على دم كثير في ثوبه عند  
 السلام عن اليسار ولما نظر الى السماء رأى الهلال وكان عليه دين مؤجل اليه - مسألة -  
 أي امام كان يصلي بأربعة فدخل المسجد رجل آخر وجب على الامام القتل ووجب  
 تسليم امرأته الى ذلك الرجل وعلى الاربعة التعزير ووجب هدم المسجد بالكلية • الجواب  
 ان الامام قتل ذلك الرجل وادعى ان امرأته زوجته وشهد له الاربعة الذين صلوا معه  
 وأخذ دار ذلك الرجل وجعلها مسجداً - مسألة - رجل قال ان كان في كمي دراهم هي أكثر  
 من ثلاثة فامرأته طالق فكان في كمه أربعة ما حكمها • الجواب انه لا يقع الطلاق لانه ليس  
 في كمه دراهم هي أكثر من ثلاثة إذ الزائد على الثلاثة ليس إلا درهم واحد أقول هكذا  
 ذكر في كتب الشافعية وفيه تأمل - مسألة - امرأة في فمها لقمة قال لها زوجها ان ابتلعها  
 فأنت طالق وان أخرجتها فأنت طالق ما حيلته • الجواب انها تبلع نصفها وتخرج نصفها  
 وقد روى عن أبي يوسف انه طلبه هرون الرشيد لئلا فاذا هو جالس وعنده رجل فقال  
 لهذا الرجل جارية أريدها وقد حاف هذا الرجل لايها ولا يبيعها فهل في ذلك مخرج  
 قلت نعم يهب لك نصفها ويبيع نصفها فقال أريد وطأها في هذه الليلة بلا استبراء ما الحيلة فقلت

(١) قوله الجواب ان هذا الخ أقول هذا حكم لا يتبين له وجه فان أحد المائتين اذا  
 كان متغيراً بما لا يضر بحيث يصح التطهر به كيف يعقل أن يفارقه حكم الطهورية اذا اختلط  
 بماء لا تغير فيه ويمكن تصوير المسألة بما اذا كان لرجل إنا أن من ماء ووقعت في أحدهما  
 نجاسة ولم يعلم ذلك بيمينه فانه يجوز أن يتوضأ بواحد منهما على الانفراد اذا أدام اجتهاده الى  
 الحكم بطهارته فاذا أضاف أحدهما الى الآخر لم يجز له أن يتوضأ به لانه صار نجساً بيقين

اعتقها وتزوجها فان الحرة لا تستبرأ - مسألة - أي شخص يجب على شخصين صدقة فطره  
 كالأجالة • الجواب اذا جاءت أمة مشتركة بين رجلين بولد - مسألة - رجل قال لامرأته  
 خالفاً بالطلاق كما تقولين لي في هذا المجلس أقول لك فقالت أنت طالق فما حيلته • الجواب  
 انه يقول لها أنت طالق ثلاثاً ان طلقك أو يقول أنت تقولين أنت طالق او يقول أنت  
 طالق ان شاء الله وقال بعض الشافعية انه يقول أنت طالق بفتح التاء فلا يقع الطلاق لانه  
 خاطب المؤنث بخطاب المذكر لقصد حكاية قولها - مسألة - رجل غني له ممالك يلزمه كفارة  
 اليمين او الظهار فأعتق رقبة فأنعتقت لكن لا يجزي عن الكفارة بل عليه أن يصوم كيف يكون  
 • الجواب ان هذا محجور بالسفاهة لكن تلك المسئلة على رأي أبي يوسف ومحمد دون أبي  
 حنيفة صرح به في الهداية وغيرها انتهى - مسألة - رجل عاقل بالغ مسلم دخل حرزا وهتك  
 حرمة وسرق منه نصاباً لاشبهة فيه ولا حد عليه كيف يكون • الجواب انه دخل في حرز  
 وقعد في دن فجاء صاحب الدار بمال ووضع فيه فخرج السارق واخذه لا يقطع لان المال ما  
 حصل بهتك الحرز كذا افاده السبكي من الشافعية - مسألة - قال الشاعر

فان ترفقي يا هند فالرفق أيمن \* وان تحرقى يا هند فالخرق أشأم

وانت طلاق والطلاق عزيزة \* ثلاثاً ومن يخرق أعق وأظلم

فسئل الكسائي أو أبو يوسف القاضي ماذا يلزم اذا رفع أو نصب فقال يلزمه بالرفع واحدة  
 لانه قال أنت طالق ثم اخبر ان الطلاق التام ثلاث ويلزمه بالنصب ثلاث لان معناه أنت  
 طالق ثلاثاً وما بينهما معترضة وانت خير بانه يجوز على الرفع الثلاث ايضاً بأن تكون اللام  
 في قوله والطلاق للعهد بل ما هو الظاهر لاعادة النكحة معرفة كما قرر في كتب الاصول وعلى  
 النصب الواحدة ايضاً بأن لا يكون مفعولاً مطلقاً بل حالاً والمعنى الطلاق عزيزة اذا كان  
 ثلاثاً وعلى الجملة هذه الاحتمالات على ظاهر اللفظ وما أراد الشاعر هو الثلاث لقوله بعد  
 فيني بها ان كنت غير رفيقة \* وما لامري بعد الثلاث تقدم

- واعلم - ان قوله وانت طلاق كناية في الصحيح عند الشافعية فلا يقع به واحدة ولا ثلاث الا  
 بالنية على تقدير الرفع أو النصب - مسألة - مشتملة على نكتة نحوية ذكر في بعض الكتب  
 الفارسية مثل كنز العبادان لوقال سمع الله لمن حمد بدون الهاء فسدت صلاته فذكر الفاضل  
 الهندي ولا يجوز حذف العائد في قوله سمع الله لمن حمد فان الضمير عائد الى غير الموصول فلا  
 يكون مستغني عنه فلا يجوز حذفه منوياً فاذا قال سمع الله لمن حمد فاصداً قوله سمع الله لمن حمد



على ما هو شأن من يقصد اتباع السنة كان هذا غير جائز في النحول لزوم الضمير غير المستغنى عنه فلا يكون مما يشبه ألفاظ القرآن فينبغي ان تفسد الصلاة كما في بعض الروايات . أقول فيه بحث أما أولاً فلا نمدار جواز الحذف في العربية على القرينة معنوية أو لفظية وقد يحذف في غير العائد الى الموصول في مثل كاه لم أصنع ولا شك ان القرينة هنا ظاهرة وأما ثانياً فلا ن الخطأ في الاعراب بدون تغيير المعنى لا يبطل الصلاة إذ المعتبر عند الامام أبي حنيفة ومحمد عدم تغيير المعنى وعند أبي يوسف وجود مثله في القرآن ثم انه يمكن ان يوجه فساد الصلاة بان المتبادر عند الحذف عموم مفعول حمده وهو غير صحيح معني تأمل - مسألة - رجل خرج الى السوق ثم رجع الى امرأته فوجد عندها رجلاً فقال من هذا فقالت هذا زوجي وانت عبده كيف هذا . الجواب ان هذا عبد وزوجه مالكة ابنته ودخل العبد بها ثم مات السيد وورثت الزوجة زوجها أي العبد فانفسخ النكاح وكانت حاملاً فولدت فانقضت العدة فتزوجت برجل وباعت العبد أي الزوج الأول منه - مسألة - رجل مات بالمغرب فوصل خبر موته الى الشرق فوجب على شخص فيه صلاة عشر سنين كيف يكون . الجواب ان هذا الشخص كان أم ولد تصلى مكشوفة الرأس وقد توفي مستولدها ولم تعلم بموته عشر سنين - مسألة - رجل جرح جرحاً واحداً فضمنه فخرج ثانياً فضمنه فخرج ثالثاً سقط أحد الضمانين ولم يجب في الثلاثة الاضمان واحده . الجواب هذا رجل وضع رأس رجل فوجب عليه خمس من الابل وأوضحه ثانياً فصار الواجب عشرة ثم أوضحه ثالثاً بحيث رفع الحاجز بينهما قبل الاندمال فيعود الواجب الى خمسة ولا يجب أكثر منها - مسألة - نظر الى امرأة أول النهار حراماً عليه ثم حات له ضحوة وحرمت الظهر وحلت العصر وحرمت المغرب وحلت في العشاء وحرمت في الفجر وحلت في الضحوة وحرمت في الظهر وحات في العصر وحرمت في المغرب . الجواب ان هذه المرأة أمة الغير فالنظر اليها بالشهوة في أول النهار حرام فاشتراها الرجل ضحوة واسقط الاستبراء بحيلة واعتقها في الظهر وتزوجها في العصر وظاهر منها المغرب وكفر في العشاء وطلقها عند الفجر وراجعها ضحوة وارتدت الظهر وأسلمت العصر ولا عنها في المغرب - مسألة - امرأة طلقها زوجها فوجب عليها ثلاث عدد . الجواب هذه أمة صغيرة تحت حر طلقها فعليها الاعتداد بشهر ونصفه فلما دنت مدة انقضاء العدة بلغت بالحيض فانقضت العدة الى ثلاث حيض فلما قرب فراغها مات عنها زوجها فانقضت الى عدة الوفاة - مسألة - عبد تزوج أمة غيره كان ولده منها في حياة السيد حراً

ومن ولده بعد الموت كان رقيقاً . الجواب انه رجل زوج أمته بابنه وهو عبد لغيره - مسألة - أي شيء ان وقع كله على شخص ضمن بعضه وان وقع بعضه ضمن كله الجواب هو الميزاب فان الخارج (١) منه اذا وقع على شخص فقتله وجبت الدية بتمامها وان وقع كله لم يجب الا النصف - مسألة - عبد تزوج أمة غيره باذنه نكاحاً صحيحاً مع علمه بأنها أمة فولدت أولاداً أحراراً . الجواب هو رجل ابنه مملوك لا آخر فزوج أمته لابنه باذن سيده فاذا ولدت كان حراً لانه يعتق على جده - مسألة - قالت امرأة هذا اللحم ليس بمن وحلفت بالعناق وحلف الرجل بالطلاق ان لم يكن منا ما الحيلة . الجواب انه يطبخ اللحم قبل ان يوزن فلا يقع الطلاق ولا العناق للشك من طلاق المحيط - مسألة - حلف رجل لا طاقن اليوم امرأتى ثلاثاً ما الحيلة ان لا يطلق . الجواب ان يقول لها انت طالق ثلاثاً ان شاء الله أو على ألف فقالت المرأة لا أقبل والحيلة الأولى مروية عن أبي حنيفة وبه أخذ كثير من المشايخ لانه أتى بالنطليق لكن في ظاهر الرواية لا يصلح هذا حيلة لأن ما أتى به ليس تطليقاً بل تعليق . وأما الحيلة الثانية فبالاتفق صرح بذلك في حيل المحيط - مسألة - لو كان لرجل امرأتان فطلبت أحدهما طلاق الاخرى وهو لا يتخلص منها وليس من رأيه ان يفارق صاحبها فما الحيلة . الجواب انه يكتب اسم تلك المرأة واسم أبيها على كفه اليسري ويشير بيده اليميني الى المكتوب ويقول طلقت فلانة بنت فلان كذا في حيل المحيط - مسألة - لو قال ازوجته ان ابتدأتك بالكلام فانت طالق فقالت ان ابتدأتك بالكلام فجاري في حرة فما الحيلة . الجواب ان الزوج يكلمها أولاً ثم تكلمه المرأة فلا يحث لان تعليق المرأة على وجه المخاطبة كلام فلا يكون كلام الزوج ابتداء وليس كلام المرأة بتمليها ابتداء « مسألة » رجل له بنتان واختان متفقتان في جميع

(١) قوله فان الخارج الخ أقول كان الخارج عن الحائط من الميزاب مضمون لانه مباح بشرط السلامة فاذا سقط على انسان فقتله وجبت الدية كاملة واذا سقط الميزاب بتمامه وجب نصف الدية لان القتل حصل بمضمون وغير مضمون فقسم عليهما لا يقال ربما كان البارز أكثر من الداخل فينبغي ان ينظر في تقسيم الدية الى ذلك لانا نقول الشارع لم يعتبر ذلك ألا ترى انه لو سقط رجلان على رجل فقتلاه كانت الدية عليهما انصافاً وربما كان قتل أحدهما ضعف قتل الآخر



الصفات التي تختلف بها أحكام النكاح يملك تزوج أحدهما دون الآخر كيف يكون .  
 الجواب انه امتنع من إنكاح أحدهما من الكفو مع القدرة وطلب البنت أو الاخت  
 النكاح فيصير فاسقاً في حقها كذا يستفاد من كتب الشافعية « مسألة » مات رجل يرثه أخ  
 امرأته دون أخيه الأعياني بلا مانع شرعي كيف يكون . الجواب انه تزوج بأمر امرأة  
 ابنه فولدت له ابناً فمات الرجل ثم مات أبوه فخلف هذا الولد الذي هو ابن أبيه  
 وأخ امرأته أعيانياً أيضاً - مسألة - كيف يكون رجل مات وترك عملاً أعيانياً ويرثه خاله دون العم .  
 الجواب انه تزوج بأمر أم أخيه لأب فولدت له ابناً فمات الرجل ثم مات أخوه وخلف  
 عملاً أعيانياً وهو الولد الذي هو ابن أخيه وخاله - مسألة - كيف يكون رجل وامه  
 ورثا المال انصافاً . فالجواب انه رجل زوج بنته ابن أخيه فولدت له ابناً فمات ابن الأخ ثم  
 مات الرجل وخلف بنته وابنها الذي هو ابن ابن أخيه فللبنت النصف ولابنها النصف  
 الباقي - مسألة - كيف يكون ثلاثة أخوة لأب وام ورث أحدهم ثلثي المال وكل من  
 الآخرين سدسه . الجواب ان الميت امرأة لها ثلاث من بني العم أحدهم زوجها فتصحیح  
 المسئلة من ستة للزوج النصف والباقي بينهم اثلاثا - مسألة - كيف يكون جاءت امرأة إلى  
 القاضي فقالت اني حبلى فان الذكرا لم يرث وان الداني ترث فلا تمجّل في القسمة . الجواب  
 ان هذه المرأة زوجة ابن البنت والورثة الظاهرون للميت زوج وابوان وبنت فان ولدت  
 ذكراً فاصل المسئلة من اثني عشر وتعمل إلى ثلاثة عشر فللزوج ثلاثة ولكل من الابوين  
 اثنتان وللبنت ستة ولا شيء لابن الابن وان ولدت أنثى تعمل المسئلة إلى خمسة عشر اذ  
 للبنت مع بنت الابن الثلاثان أي ثمانية « مسألة » أي امرأة يصح لها ان تقول ان ولدت  
 ذكراً ورثت أيضاً من تركه فلان وان ولدت أنثى لم ترث ولم أرث . الجواب انها  
 بنت ابن الميت وزوجة ابن ابن الآخر الميت وهي زوجة ابن ابن الميت والورثة الظاهرون  
 زوج وابوان وبنتان « مسألة كيف تكون امرأة حبلى تقول ان ولدت ذكراً فلي الثمن  
 من تركه فلان وله الباقي وان ولدت أنثى فالمال بيننا سواء وان اسقطت بنتاً فالمال كله لي .  
 الجواب انها زوجة الميت مع انها معتقة له « مسألة » رجل صلى مع الامام صلاة من  
 اولها إلى آخرها فلم يصل هذا الرجل ركعة أخرى لا تجوز صلاته كيف يكون . جوابه  
 رجل صلى وحده المغرب في بيته ثم دخل في صلاة الامام وصلها معه يكون تطوعاً ولا بد  
 له من أن يصلي ركعة أخرى حتى تتم اربعاً . مسألة . رجل صلى يوماً وليلة بوضوء واحد

فلم يجزه الفجر واجزأته البواقي كيف يكون . الجواب هذا رجل أجنب ليلاً فاغتسل  
 ونسي المضمضة وصلى الفجر فلم يجزه ثم شرب الماء بعد طلوع الفجر وابتل فاه فاجزأته  
 سائر الصلوات . مسألة . رجل صلى يوماً وليلة بوضوء واحد فاجزأته الفجر ولم يجزه  
 سائر الصلوات كيف يكون . الجواب هذا رجل اصاب ثوبه دهن نجس اقل من الدرهم  
 ثم انبسط بعد صلاة الفجر حتى صار اكثر من قدر الدرهم « مسألة » رجل قال انا  
 بصري عند أبي حنيفة كوفي عند أبي يوسف كيف يكون . الجواب أن المعتبر عند أبي  
 حنيفة المولد وعند أبي يوسف المنشأ - مسألة - رجل قال انا ابن خمس وثلاثين سنة عند  
 أبي حنيفة وابن ست وثلاثين عندهما كيف يكون . الجواب انه ولد في خلال الشهر وابو  
 حنيفة يعتبر الحساب بالأيام ويأخذ كل شهر ثلاثين يوماً وكل سنة ثلاثمائة وستين يوماً حتى  
 يتم خمساً وثلاثين سنة وهما يعتبران الاهلة وبعضها ثلاثون وبعضها تسع وعشرون . اقول  
 كذا في آخر الظهيرية والظاهر أن التفاوت بسبعة اشهر لا بسنة كاملة نعم لو كان الحساب  
 عنده بالسنة الشمسية وبالقمرية عندهما تم الكلام - مسألة - رجل قال انا ولدت في رمضان  
 عند أبي حنيفة وفي شوال عند أبي يوسف . الجواب انه ولد في آخر رمضان وقد روي  
 هلال شوال بالهار قبل الزوال فهذا اليوم من رمضان عند أبي حنيفة ومن شوال عند أبي  
 يوسف - مسألة - رجل له امرأتان . ارضعت أحدهما صبياً حرمت على الزوج  
 الأخرى . الجواب رجل زوج ابنه الصغير أمة الغير فاعتقها سيدها فاختارت نفسها فوقع  
 الفرقة ثم تزوجت بزوجة هذا الزوج امرأة أخرى فجاءت بولد منه فارضعت الصبي  
 الذي كان زوج ضررتها بابن هذا الرجل فحرمت عليه ضررتها لأنها صارت امرأة ابنه من  
 الرضاة . مسألة . رجل زوج امه وأخته من رجل في عقد واحد جاز كيف يكون  
 . الجواب ان جارية بين رجلين جاءت بولد فادعياه ثبت نسبته منهما جميعاً ولهذا الولد اخت  
 من كل أب فاذا كبر الولد كان ولياً لهن . مسألة . رجل قرأ في صلاته وفسدت لقراءته  
 فيها كيف هذا . الجواب انه رجل سبقه الحدث في القيام فانصرف ليتوضأ فقرأ ففسدت  
 صلاته لأنه أدي جزءاً من الصلاة بالحدث - مسألة - كيف تصح الصلاة في ثوب يلبسه  
 رجل ولا تصح صلاته على الثوب اذا بسط مع ستر العورة في الحالين . الجواب أن الثوب  
 الملبوس اذا تلطخ بدم الدمايل أو طين الشوارع ونحوها وكثر جاز الصلاة فيه في الأصح  
 على ما اختاره النووي بخلاف ما لو بسط وصلى عليه فانه لا يجوز انتهى ﴿ تذييل للخاتمة ﴾



— فائدة — أول الأسبوع عند أهل اللغة الأحد فانهم قالوا إنما سمي الأحد بذلك لأنه أول الأسبوع وسمى الذي بعده بالانين لأنه ثاني الأسبوع وهكذا البواقي واختلف الفقهاء في ذلك فذكر النووي في لغات التنبيه وشرح المذهب ما يوافق ذلك لكنه ذكر في الروضة تبعاً للعزير أن أولها السبت حيث قال ولو عين الناظر يوماً للصوم والتبس عليه ينبغي أن يصوم يوم الجمعة لأنه آخر الأسبوع فان لم يكن هو المعين أجزاءه وكان قضاء وهذا الثاني هو الصواب . فقد روي في صحيح مسلم عن أبي هريرة قال أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي فقال خلق الله البرية يوم السبت وخلق الجبال فيها يوم الأحد وخلق الشجر فيها يوم الاثنين وخلق المكروه يوم الثلاثاء وخلق النور يوم الأربعاء وبث فيها الدواب يوم الخميس وخلق آدم بعد العصر يوم الجمعة في آخر ساعة من ساعات الجمعة فيما بين العصر إلى الليل وأيضاً في الصحيح في قصة الاستسقاء وقع التعبير عن أول الأسبوع بالسبت كذا يستفاد من الكوكب الدري — أقول — في الاستدلال نوع ضعف بقى أمر آخر هو أن الحديث (١) الأول يخالف لما تقرر في القرآن من خالق السموات والأرض في ستة أيام . والجواب أن الظرفية محتملة للاستيعاب وغيره فإني الحديث ليس على الاستيعاب بخلاف القرآن فالخلاف أن مقدار أزمنة الخلق مقدار ستة أيام مع أن خالق آدم ليس في القرآن — فائدة — الأشهر الحرم أربعة اختلفوا في أولها ذهب الجمهور كما جاءت به الأحاديث الصحيحة أنه يقال ذوالقعدة وذوالحجة والمحرم ورجب وقال قوم الابتداء بالمحرم ونمرة الخلاف تظهر في التعاليق ونحوها كذا يستفاد من الكوكب الدري — فائدة — غرة الشهر تطابق على انقضاء ثلاثة أيام من أوله بخلاف المفتتح فإنه إلى انقضاء اليوم الأول واختلفوا في الهلال فقيل أنه كالغرة والصحيح أنه أول اليوم فان خفي فالثاني وساخ الشهر اليوم الأخير والليلة الأخيرة تسمى أداء بداين بينهما همزة ساكنة وبعدهما ألف ثم همزة وجمعها دادي كذا في الكوكب الدري . وذكر في كتب الحنفية غرة الشهر الليلة

(١) قوله أن الحديث الأول يخالف الخ أقول ليس بينهما مخالفة فان الأيام الثلاثة الأول من كل شهر إذا كانت تسمى غرراً فلا شك أن كل واحد منها يسمى غرة . قال في القاموس الغرة من الشهر ليلة استهلال القمر وقال شارحه الزبيدي ويقال لثلاث ليال من الشهر الغرة والغرة وحكي عن الجوهرى غرة كل شيء أوله لكنه قال بأن هذا والغرة ثلاث ليال من أول الشهر وكذا حكي عن غيره من أهل اللغة وهو صريح في عدم اختصاص الغرة بالليلة الأولى انتهى ومنه تعلم أن اللغة توافق العرف في الإطلاق الأول

الأولى واليوم الأول من الشهر في العرف وفي اللغة عبارة عن الأيام الثلاثة والساخ عبارة عن اليوم التاسع والعشرين في العرف وفي اللغة عبارة عن الأيام الثلاثة من آخر الشهر أولها الثامن والعشرون — أقول — ما نقلوا عن (١) اللغة في الغرة موافق للمذهب دون سائر كتب اللغة بل المشهور أن الغرة الأول والغرة ثلاث ليال من أول الشهر وأما الساخ فليس في اللغة مفسر إلا بقول آخرماه وآخرين روزأزماء وذكر الحنفية أنه لو قال لا أتكلم مع فلان أول الشهر ولا نية له هو من اليوم الأول إلى خمسة عشر يوماً من الشهر وإن قال آخر الشهر فهو من السادس عشر إلى آخر الشهر وآخر أول الشهر هو الخامس عشر وأول آخر الشهر هو السادس عشر والساعة اسم لجزء من الشهر في لسان الفقهاء الحنفية على ما في كتاب الحيض من الذخيرة — فائدة — المراد بحق الله في عبارة الفقهاء ما يتعلق به النفع العام من غير اختصاص بأحد فنسب إلى الله تعالى لعظم خطره وشمول نفعه وإلا فباعتبار التخليق الكل سواء في الإضافة إلى الله (ولله ما في السموات وما في الأرض) وباعتبار الضرر والنفع هو متعال عن الكل ومعنى حق العبد ما يتعلق به مصلحة خاصة كحرمة مال الغير كذا في التلويح — فائدة — الذمة العهد لأن نقضه يوجب الذم ويفسر بالأمان والضمان وسمى محل التزام الذمة بها في قولهم ثبت في ذمتي كذا ومن الفقهاء من يقول هي محل الضمان والوجوب . ومنهم من قال هي معنى بسببه يصير الآدمي على الخصوص أهلاً لوجوب الحقوق له وعليه والأول هو التحقيق كذا في المغرب . وذكر في التلويح أن الذمة في اللغة العهد فإذا خلق الله الإنسان محل أمانته أكرمه بالعقل والذمة حتى صار أهلاً لوجوب الحقوق له وعليه وهذا هو العهد الذي جرى بين الله وعباده يوم الميثاق المشار إليه بقوله تعالى (وإذ أخذ ربك من بني آدم) الآية وإن الإنسان قد خص من بين الحيوانات

(١) قوله ما نقلوا عن اللغة الخ أقول ليس بينهما مخالفة فان الأيام الثلاثة الأول من كل شهر إذا كانت تسمى غرراً فلا شك أن كل واحد منها يسمى غرة . قال في القاموس الغرة من الشهر ليلة استهلال القمر وقال شارحه الزبيدي ويقال لثلاث ليال من الشهر الغرة والغرة وحكي عن الجوهرى غرة كل شيء أوله لكنه قال بأن هذا والغرة ثلاث ليال من أول الشهر وكذا حكي عن غيره من أهل اللغة وهو صريح في عدم اختصاص الغرة بالليلة الأولى انتهى ومنه تعلم أن اللغة توافق العرف في الإطلاق الأول



بوجوب أشياء له وعليه فلا بد من خصوصية بها يصير الإنسان أهلاً لذلك وهو المراد بالذمة فهي وصف يصير الإنسان به أهلاً لماله وعليه واعتراض بأن هذا صادق على العقل • وأجيب بأن هذا الوصف بمنزلة السبب لكون الإنسان أهلاً للوجوب له وعليه والعقل بمنزلة الشرط • فإن قلت فما معنى قولهم وجب في ذمته كذا • قلت معناه الوجوب على نفسه باعتبار ذلك الوصف فلما كان الوجوب متعلقاً به جعلوه بمنزلة ظرف يستقر فيه الوجوب كما يقال وجب في العهد والمروءة أن يكون كذا • وقال فخر الإسلام المراد بالذمة في الشرع نفس ورقبة لها ذمة وعهد — فائدة — خطب علي رضي الله عنه فقال ما قتلت عثمان وما كرهت قتله وما أجزت وما نهيت • وقال في مقام آخر من كان سائلي عن قتل عثمان فالله قتله وأنا معه قال ابن سيرين هذه كلمة قرشية ذات وجوه أما قوله ما كرهت قتله فمعناه أن قتله كان بقضاء الله وقدره ونال درجة الشهادة وأنا ما كرهت قضاء الله وقدره وما كرهت الدرجة التي نالها وقوله في المقام الآخر الله قتله وأنا معه معناه أنا معه مقتول كما قتل هو فقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أخبر علياً بأنه يستشهد من حيل المحيط

### العقد السابع في اللغة

— فائدة — لغوية سمعت عمن له نصاب تام من العربية أن كلمتي ذر ودع أمران في معنى الترك إلا أن دع أمر للمخاطب بترك الشيء قبل العلم به وذر أمر له بتركه بعد ما علمه • وروي أن بعض الأئمة سأل الإمام الرازي عن قوله تعالى (أتدعون بعلاً وتذرون أحسن الخالقين) لم لم يقل وتدعون أحسن الخالقين وهذا أقرب من الفصاحة للمجانسة بينهما فقال الإمام لأنهم اتخذوا الأصنام آلهة وتركوا الله بعد ما علموا أن الله ربهم ورب آبائهم الأولين استكباراً فلذلك قيل لهم وتذرون ولم يقل وتدعون كذا في صراح اللغة — فائدة — الوديمة مشتقة من الودع وهو الترك وروي في الحديث لتنهين أقوام من ودعهم الجمعات أي عن تركهم الجمعات زعمت النحوية أن العرب أماتوا مصدر ودع وقد روى هذه الكلمة عن أفصح العرب صلى الله عليه وسلم كذا في النهاية شرح الهداية — فائدة — وزان هذا وزان ذاك معناه قياسه ونسبته وهو في الأصل مصدر وازن لكن ليس المعنى أن يعتبر لذلك الشيء موازنة مع شيء وإن كان في بعض المواضع محتملاً كذا في شرح المفتاح السعدي في بحث الفصل ويمكن أن يجوز ويراد بوزان الشيء ما يوازنه ويساويه

في الوزن فالمعنى كما صلح لموازنة هذا صاحب لموازنة ذلك فثبتت بينهما المماثلة التامة ويجوز أن يراد بالوزان ما يحصل بسببه الموازنة من الثقل فإذا قيل وزان هذا وزان ذاك في العلم فالقصد اشتراكهما في قدر العلم • واختار السيد أن الوزن بمعنى ما يوزن به وإن كان في الأصل مصدر وازن فقال حاصل المعنى الطريقة فحكم بأن العبارة خالية عن الحذف — واعلم — أنه ذكر في تاج المصادر الوزن والموازنة با كسي همتك يا برآر آمدن وجعله متعدياً بمعنى المعادلة أيضاً وذكر في المقدمة وزنه بجيدش فليتأمل في أداء العبارة — فائدة لغوية — المائة من العدد أصله مائي مثل مبي والماء عوض عن الياء وإذا جمعت بالواو والتون قلت ميؤن بكسر الميم وبعضهم يقول مؤن بالضم قال ابن السكيت قال الاخفش لو قلت مأت مثل معات لكان جائزاً كذا في الصحاح لكنه ذكر في الرضي أصل مائة مائة كسرة حذف لامها فلزمها الياء عوضاً منها كما في ثبه ولامها ياء لما حكى الاخفش رأيت ميأ بمعنى مائة وإنما يكتب مائة بالالف بعد الميم حتى لا يشتبه بصورة منه خطأ فإذا جمع أوثنى حذف الالف — فائدة لغوية — صمم في الأمر مضي على رأيه فيه وصممت عن يميني ولا يقال صممتها بالتشديد كذا في أساس اللغة — فائدة لغوية — في الحديث وادخروا هذه اللفظة هكذا ينطق بها بالدال المهملة وأصل الإدخار إذ تخار وهو افتعال من الذخر يقال ذخر بذخر ذخراً فهو ذاخر وادخار بذخر فهو مذخر فلما أرادوا أن يدغموا ليخفف النطق قلبوا التاء الى ما يقاربها من الحروف وهو الدال المهملة لانهما من مخرج واحد فصارت اللفظة مذدخر بذال ودال ولهم فيه مذهبان أحدهما وهو الأكثر أن تقلب الدال المعجمة دالا ويدغم فيها فيصير دالا مشددة والثاني وهو الأقل أن تقلب الدال المهملة ذالا ويدغم وهذا العمل مطرد في أمثاله نحو اذكر واذا ذكر كذا في النهاية الجزرية — فائدة — الفذلكة في الحساب إجماله بعد التفصيل وذلك بأن يذكر تفاصيله ثم يجمل التفاصيل ويكتب في آخر الحساب فذلك كذا في شرح الكشاف في قوله تعالى (تلك عشرة كاملة) — فائدة — البضع بكسر الباء وجاء بفتحها وهو ما بين الثلاث والتسع تقول بضع سنين وبضعة عشر رجلاً • قال الجوهري وإذا جاوزت لفظ العشرة ذهب لفظ البضع لا تقول بضع وعشرون • أقول هذا خطأ منه لأن أفصح الفصحاء رسول الله صلى الله عليه وسلم تكلم به حيث قال رأيت بضعة وثلاثين ملكاً كذا في شرح البخاري للمولى الكرمانى في باب القنوت من كتاب الصلاة وبواقفه كلام النهاية أيضاً — فائدة — الذرة حب معروف



أصله ذروا وذري والهاء عوض كذا في صحاح اللغة فالتشديد على ما هو المشهور غلط  
 — فائدة — الرطل بالفتح والكسر معاً على ما في الصحاح وغيره — فائدة — المنا بفتح  
 الميم مقصور على وزن المعصا هو رطلان وتشيته منوان وجمعه أمنا وقد يقال لغة قليلة في  
 الواحد من بتشديد النون وهكذا وقع في نسخ الوسيط للإمام الغزالي كذا في تهذيب  
 الاسماء والالفاظ — فائدة — تربت يمينك بكسر الراء أي يدك والاقوي في معناها أنها كلمة  
 أصلها افتقرت لكنها وأمثالها مستعملة عند العرب في إنكار الشيء والزجر عنه والذم عليه  
 والحث عليه أو الإعجاب به من غير قصد الى معناها كذا يستفاد من شرح الكرماني على  
 البخاري في آخر كتاب العلم — فائدة — نقل صاحب المهمات في آخر الفصل الثامن من  
 كتاب الحج عن الثعالبي أن العبد الآبق من ذهب من غير خوف ولا كد في العمل وإلا  
 فهو هارب — فائدة — تقول هب زيدا سخياً بمعنى أحسب يتعدي الى مفعولين ولا  
 يستعمل منه ماض ولا مستقبل في هذا المعنى صرح به في تاج المصادر وغيره — فائدة —  
 سائر في الاشهر بمعنى الباقي وقد يكون بمعنى الجميع كذا ذكره جدي في تفسير قوله تعالى  
 (يورث كلالة) لكن المفهوم من كتاب الهزمة مع الراء من الفائق للعلامة الزنجشيري  
 أن كونه بمعنى الجميع غلط العامة — واعلم — أنه ذكر في دستور اللغة سائر الشيء لما يبق  
 منه ويقع على الكثير تقول خذ من العشرة واحداً ودع سائره — فائدة — قال بعضهم سمعت  
 لغاتهم بفتح التاء التي يوقف عليها بالهاء كذا في صحاح اللغة — فائدة — اذا استعمل السماع بكلمة  
 من يقتضى أن يكون السماع مشافهة بخلاف ما اذا استعمل بكلمة عن كذا في شرح المفتاح  
 للعلامة في تعريف الخاصية — فائدة — بغداد بالذال المعجمة وبالمهملة أيضاً وقيل بغداد بالنون  
 أيضاً كذا في المقتبس شرح المفصل في بحث الى وقال في ضرام السقط أن بلغ اسم ضم ودا  
 بالفارسية عطية فكانها عطية ضم — فائدة — الفرق بين التبديل والتبديل أن في التبديل  
 ما دخل عليه الباء متروك وما تعدي اليه الفعل بنفسه مأخوذ والتبديل بالعكس كذا أفاده  
 جدي في أوائل سورة النساء — فائدة — نقل صاحب المقتبس عن أبي علي أن جمع المصدر  
 ليس بقياس بل سماعي — فائدة — يقال آل نوح مثلاً وأريد به نفسه لا غيره كذا في شرح  
 مسلم في أوائل باب فضائل القرآن ويوافقه ما في لباب الغريبين — فائدة — أداء لفظ المفرد  
 معنى المثني والمجموع غير عزيز في كلامهم كأسماء الأجناس فانه يصح إطلاقها على المثني  
 والمجموع صرح به الرضي في أواخر بحث الاضافة لكن المفهوم من كتب الأصول في بحث

عموم المقتضي انه لا يستعمل في المثني — فائدة — الفعيل بمعنى المفاعل كثير كالكليم بمعنى المكالم  
 صرح به صاحب الكشف وأما بمعنى المفعول فقد اختلف كلامهم فيه فالمدكور في المجلس  
 السابع والخمسين من أمالي ابن الشجري انه واقع كالبصير والسميع بمعنى المبصر والمسمع  
 ويوافقه كلام النووي في تهذيب الاسماء حيث قال الاذان الاعلام • ثم نقل عن بعضهم  
 الاذن المؤذن المعلم بأوقات الصلوات ففعل بمعنى مفعول • لكنه قال صاحب الكشف في  
 قوله تعالى (ولهم عذاب أليم) يقال ألم فهو أليم كوجع فهو وجيع وصف به العذاب  
 للمبالغة ثم ذكر المحققان وانما ذهب الى المجاز دفعا لما قيل ان الأليم بمعنى المؤلم كالسميع  
 بمعنى المسمع ليس يثبت على ما سيجي في قوله تعالى (بديع السموات) • وذكر البهلوان  
 قبل البديع بمعنى المبدع ولعله لم يرض به لأنه لم يثبت عنده كالم يرض بان السميع بمعنى المسمع  
 • أقول ذكر صاحب الكشف في المقدمة أبدع الشيء وهو البديع والله بديع السموات  
 والارض أي خدای آفريننده اسمها وزمين است فلي تأمل — فائدة — لغوية ذكر في آخر  
 الباب الاول من مغني اللبيب أن اسم الالف الساكنة لا يكما قال به ابن جنى واسم المتحركة  
 الالف كالمزة لكن الثاني اسم مستحدث على ما في شروح الكشف وبهذا يظهر وجه  
 تعداد لافي حروف التهجى — فائدة — لغوية ذكر قوم أن كلمة إن المكسورة تدل على السبيبة  
 ورد عليهم آخرون بأن الدال على السبيبة مفتوحة هي المفتوحة المقدرة باللام دون المكسورة  
 كذا في شرح المفتاح الشريفي في بحث تنزيل غير السائل منزلته — فائدة — قال الشاعر

أيا عجباً كيف يعصي الاله \* أم كيف يجحده جاحد

ولله في كل تحريكه \* وتسكينه أبداً شاهد

وفي كل شيء له آية \* تدل على أنه واحد

فكتب جدي بخطه الشريف أم هنا بمعنى بل مجرد الاضراب وليست المنقطعة ولا المتصلة  
 وهذا غريب — واعلم — أن قوله أيا عجباً منادي مضاف الى ياء المتكلم فكتبت بالالف كما  
 نكتب يا غلاماً في قوله يا غلامي — فائدة — أم المفتوحة المشددة قد تأتي لغير تفصيل أصلاً وعلى  
 هذا ورد ما يأتي في أوائل الكتب كذا في أمالي ابن الشجري — فائدة — في بحث الوصف من  
 شرح المفتاح للسعدى أنه قد يجي أو للتخيير في مجرد اللفظ مع وحدة الذات لكن كلامه  
 تعالى (والذين يؤمنون بما أنزل اليك) انه يجوز دخول العاطف مطلقاً بين المتغايرين



مفهوماً المتحدّين ذاتاً - فائدة - الطفل المولود وولد كل وحشية أيضاً طفل كذا في الصحيح - فائدة - الرهط مادون العشر من الرجال لا يكون فيهم امرأة كذا في شرح البخاري للكرماني في باب نوم الرجل في المسجد من كتاب الصلاة - فائدة - وقع في صحيح البخاري في باب أهل العلم والفضل أحق بالأمانة فقال بالحجاب فذكر الشيخ هو من اجراء قال مجرى فعل وهو كثير - فائدة - الزعم يطابق على القول المحقق أيضاً وقد أكثر سيديويه من قوله زعم الحليل في مقام الاحتجاج كذا في شرح البخاري للشيخ في باب القراءة والعرض على الحديث - فائدة - ذكر المحققان في آخر بحث الاستغراق من شرح المفتاح أن لفظ يكون فيه إشعار بأنه ليس بدائم وهذا يخالف ما ذكره صاحب الايضاح في بحث العلم من أن لفظه إذا أضيف يكون ظاهراً في الوجوب كما إذا قيل الفاعل يكون مرفوعاً - فائدة - حسب ما يعنى أي بقدر ما يظهر وعلى وفقه وهو بفتح السين . قال الجوهرى عن أبي عمرو ربما يسكن في ضرورة الشعر وهكذا وقع في النسخ أي نسخ الكشف وفي كل موضع لا يكون فيه مع حرف الجر وأما حسبك يعني كفك فشيء آخر كذا في شرح الكشف في قوله تعالى ( وإن كنتم في ريب مما نزلنا ) الآية - فائدة - العلاوة سرباري كذا في المذهب في العين المكسورة فما وقع في عبارة المصنفين من أن ما ذكر بعد على فهو علاوة فذلك بالكسر - فائدة - الأمس مثل في الوقت القريب كذا في الكشف في سورة يونس - فائدة - قال تعالى ( وكذلك جعلناكم أمة وسطا ) فذكر صاحب الكشف أي فعل ذلك الجعل العجيب فقال جدي يريد أن ذلك إشارة إلى مصدر الفعل المذكور بعده لا إلى جعل آخر بقصد تشبيه هذا الجعل على ما يتوهم وإذا تحققت فالكاف مقحم إقحاماً لازماً لا يكادون يتركونه في لغة العرب وغيرهم أقول كما يقال هم خبيثين كردم هم خبيثين ميكنم - فائدة - قط قد يستعمل نادراً بغير أداة النفي صرح به في شرح البخاري في قصة هرقل وقد يستعمل بمعنى القطع والبت على ما شرح البهلوان في قوله تعالى ( وما هم بمؤمنين ) - فائدة - قد تبدل الهمزة في أن المشددة المفتوحة عيناً فيقال أشهد عن محمد رسول الله وفي حديث علي رضي الله عنه تحسب عني نائمة أي أنني نائمة - فائدة - تقول ما ذهب بعد هنوز رفقي يعني يسرازان كه ديدم تران رفقي ويكون بمعنى مع يقال فلان كريم وهو بعد هذا فقيه أي مع هذا كذا في الهادي الشادي وذكر في دستور اللغة بعد هنوز - أقول - يمكن أن يقال لا يخرج بعد عن الظرفية ولا يصير مجازاً نظراً إلى هذا المعنى إذ المراد ما ذهب بعد الزمان الذي قيل هذا الكلام بعدية بلافاصلة - فائدة - جعل

بعض النحاة الباء مطلقاً للالصاق - أقول - هذا غير مقصود في صورة الاستعانة مثلاً تأمل - فائدة - تقول لقيته ذات يوم ديدم أوراروزى وذات ليلة شبي وذات غداة بامدادي وذات مرة يك بارى وذات زمن درميان روز كار وذات العويم درميانه سال ونكويند ذات شهر ولا ذات سنة بل كه مسموع اندرين وقتها است كه گذشت ويقال لقيته ذا صباح وذا مساء وذا صبح وذا غبوق ابن چهاربى ناگويند وذات بمعنى ناحيت وسو باشد چنانكه ذات اليمين وذات الشمال وبمعنى حال وحقيقت كذا في الهادي للشادي . وذكر في الصحيح وأما قولهم ذات مرة وذو صباح فهو من حروف الزيادة التي لا تمكن - فائدة - عند نزد واندرين سه لغت است عند وعند وعند ومعناه حضور الشيء ودبره وعند بمعنى حكم باشد چنانكه گويي عند الله أي في حكمه وكذلك عند الشافعي وعند الفقهاء كذا في الهادي للشادي - أقول - يمكن حمل عند مثل ذلك على حقيقته أي الحضور لكن الاسناد مجازي فان شيئاً إذا كان معتقد شخص فكأنه في حضوره - فائدة جديلة - اعلم أن الناظر في المرأة ربما جعلها آلة لمشاهدة الصور المرسمة فيها بحيث يستغرق في مشاهدتها ولا يلتفت إلى المرأة قصداً ولا يقدر في هذه الحالة أن يحكم على المرأة بشيء مع كونها مبصرة قطعاً وربما جعلها منظورة بالذات ملحوظة قصداً فيمكن بهذه الملاحظة من الحكم عليها بما لها من نفاسة جوهرها وصقلها وجهها وعلى هذا قياس المعاني المدركة بالبصيرة واستوضح ذلك من قولك قام زيد وقولك ليت زيدا قائم فان فيهما نسبة القيام إلى زيد إلا أنها في الأول مدركة من حيث أنها حالة بين زيد والقيام وآلة لتعرف حالهما وفي الوجه الثاني مدركة بالقصد ملحوظة في ذاتها فالابتداء مثلاً معنى يتعاقب بغيره فإذا لاحظته العقل قصداً وبالذات كان معنى مستقلاً بالمفهومية ملحوظة في ذاته صالحاً لأن يحكم عليه وبه وهو بهذا الاعتبار مدلول لفظة الابتداء وإذا لاحظته العقل من حيث أنه حالة بين السير والبصرة مثلاً وجعله آلة للملاحظة حالهما في ارتباط أحدهما بالآخر خرج عن الاستقلال بالمفهومية وعن صلاحيته لأن يحكم عليه فان المتوجه إليه قصداً هو ذلك الشيء المتعلق بالعقل في تعرف حاله يلاحظ الابتداء بخصوص تبعاً وهو بهذا الاعتبار مدلول لفظة من كقولك سرت من البصرة إلى الكوفة فلفظ الابتداء موضوع لمطابق الابتداء ولفظة من موضوع للابتداءات المخصوصة لا بأوضاع متعددة حتي يلزم كونها مشتركة بل بوضع واحد عام وهذا معنى ما قيل إن الحرف وضع باعتبار معنى عام هو نوع من النسبة كالابتداء مثلاً لكل ابتداء مخصوص والنسبة لاتعين إلا



بالمنسوب اليه فما لم يذكر متعلق الحرف لا يحصل فرد من ذلك النوع هو مدلول الحرف  
لا في العقل ولا في الخارج وانما يحصل بمتعلقه فيتعلق بمتعلقه فقد ظهر أن ذكر متعلق الحرف  
إنما هو لقصور في معناه لا امتناع حصوله في الذهن بدون متعلقه وأما الفعل كالأبتداء مثلاً  
فيشتمل على معنى مستقل بالمفهومية هو معنى الأبتداء مطلقاً على نسبة مخصوصة من حيث  
أنها حالة بين طرفيها ولا لتعرف حالهما مرتبطاً أحدهما بالآخر وحال هذه النسبة الداخلة  
في مفهوم الفعل كحال النسبة التي هي مدلول الحرف في عدم الاستقلال بالمفهومية والاحتياج  
فيه إلى ذكر المنسوب اليه كذا أفاده السيد الشريف - أقول - ههنا أبحاث - الأول أن جعل  
الحرف مطلقاً موضوعاً للنسبة خطأ فإن كثيراً من الحروف للطلب وهو ليس بنسبة كما  
لا يخفى وتوضيحه أن الكلام النفسي الذي هو من الصفات الذاتية الموجودة عبارة عندهم عن  
الطلب والنسبة ليست بموجودة . وقد قال السيد الشريف إذا قلنا ليت زيدا قائم فقد  
دللنا على نسبة القيام إلى زيد في النفس وعلى هيئة نفسانية متعلقة بتلك النسبة على وجه  
يخرجها عن احتمال الصدق والكذب وظاهر أن كلمة ليت ليست موضوعاً لذلك الكلام  
اللفظي الانشائي ولا لمدلوله ولا لالقاء أحدهما ولا لأحداث تلك الهيئة النفسانية بل هي  
موضوعة لتلك الهيئة نفسها وكذلك ليس معنى جعل الاستفهام وحروف التصديق والردع  
من النسب لا يقال المراد بالنسبة ما هو أعم من نفس النسبة ومن أمر يستلزمها ويستتبعها  
لأننا نقول ذكر في حاشية شرح المختصر وأما نحو ذو وفوق فهو موضوع لذات ما باعتبار  
نسبة مطلقة كالصحة والفوقية لها نسبة تقييدية إليها فليس في مفهومه مالا يحصل إلا  
بذكر متعلقه بل هو مستقل بالتعقل واستلزام الإضافة لا يقتضي عدم الاستقلال - البحث  
الثاني - أنه لا يظهر للطرفين حال يكون معنى الحرف آلة لتعرفها . والجواب أن المقصود  
معرفة أن أحد الطرفين مرتبط بالآخر مرتبط به إذ المطلوب من قولنا سرت من  
البصرة كون السير مبتدأ من البصرة وكون البصرة مبتدأ بها وكذا سائر حروف الجر  
بقي أنه لا يظهر في جميع الحروف مثل ليت ولعل فإنه ليس التخيّل آلة لتعرف حال الطرفين  
مقصوداً بالتبع والطرفان مقصودين بالاصالة كما يظهر بالرجوع إلى الوجدان فإنه لو كان  
كذلك يلزم أن يكون حال المتكلم الذي من الطرفين مقصودة إصالة ولا شك في بطلانه  
- الثالث - أن المقصود بالافادة في الجملة هو النسبة التامة لا غير وهي ليست آلة لتعرف أمر  
في الطرفين لا يقال النسبة الذهنية آلة لتعرف النسبة الخارجية لأننا نقول ذلك لأنهم في

الجملة الانشائية مع أن مطلق اللفظ موضوع بازاء الصور الذهنية عند قوم فيلزم أن يكون  
آلة فالصواب أن يقال المعنى الذي وضع له الحرف سواء كان نسبة أو مستلزماً لها المعين  
بتعين لا يحصل في الذهن إلا بذكر المتعلق مثلاً ليت موضوع لكل فرد معين من التمتيات  
التي تتعين بالمتعلقات مثل زيد قائم وغيره فلا بد من ذكر المتعلق ويكون الحرف موضوعاً  
بوضع عام لأجل الخصوصيات وكذا الفعل موضوع بازاء الحدث المنسوب إلى كل فاعل  
معين فلا بد من ذكره وليس المقصود النسبة إلى فاعل تاماً والا لزم أن يكون الفعل وحده  
كلاماً تاماً وهذا المعنى الحرفي يلاحظ أبداً على وجه لا يصلح للحكم عليه أو به - الرابع -  
أنه إذا اعتبر الوضع العام مع خصوص الموضوع له في الفعل يلزم أن يكون لفظ واحد في  
استعمال واحد مستعملاً في معنيين على قول من يعتبر الانسحاب في العطف كما يقال ضرب  
زيد وعمرو ولا مخلص إلا بتقدير الفعل وهو مذهب مرجوح تأمل - الخامس - أنه لو  
دخل النسبة إلى فاعل معين في معنى الفعل لزم أن توجد الدلالة التضمنية أو الالتزامية  
بدون المطابقة وذلك فيما إذا ذكر الفعل بدون فاعل معين فإنه يفهم الحدث والنسبة إلى  
فاعل ما ويمكن أن يقال الوضع عام فالموضوع له ما يحوز إجمالاً بعنوان أمر عام مدلول كذلك  
فدلالة المطابقة متحققة كما في المضمر واسم الإشارة وإلا يلزم أن يخالف العلم بالموضوع له  
عن العلم بالوضع - السادس - أن السيد ذكر أن معنى الفعل لا يقع محكوماً عليه ولا محكوماً  
به ولا يصير مرتبطاً بشيء ولا شيء مرتبطاً به ويرد عليه أنه يلزم ارتفاع التقيضين . والجواب  
أن المراد أنه لا يقع كذلك في نظر العقل ولا يرتبط به شيء لأنه ليس موصوفاً في نفس  
الأمر بشيء وتحقيق المرام على هذا الوجه من نفائس الكلام قد ألهمت به بتوفيق الملك  
العلام . منفرداً من بين الأنام مدداً لليالبي والأيام - فائدة - ذات في الأصل مؤنث ذوق قطع  
عنها مقتضاها من الوصف والإضافة وأجريت مجرى الأسماء المستقلة فقالوا ذات قديمة  
ونسبوا إليه من غير حذف التاء فقالوا ذاتي - أقول - حكى الأزهري أن ذات الشيء  
حقيقته وخاصيته وهو منقول عن مؤنث ذو بمعنى صاحب لأن المعنى القائم بنفسه بالنسبة  
إلى ما يقوم به أو بأفراده يستحق الصاحبية والمالكية ولمكان النقل لم يعتبروا أن التاء للتأنيث  
عوضاً عن اللام المحذوفة وأجروها مجرى التاء في قولنا صات ولذا أبقوها في النسبة ولم  
يخاشوا عن إطلاقها على الباري تعالى وإن لم يجزوا نحو علامة في الإجراء عليه تعالى كذلك  
وأطراده في لسان حملة الشريعة دليل على أن الأذن صادر في الإطلاق وقد يطلقونها على



ما يرادف الماهية كذا في كشف الكشاف في أوائل آل عمران وقد نقل عن صاحب الكشف ان امتناع نحو العلامة في حقه تعالى لانه صفة يجزى بها حذو الفعل في المنفصلة بين المذكور والمؤنث بخلاف الاسم والله سبحانه وتعالى أعلم

العقد الثامن في الصرف والاشتقاق

فائدة - الفرق بين المصدر واسم المصدر ان الأول هو الذي له فعل يجري عليه كالانطلاق في انطلق والثاني اسم بمعنى وليس له فعل يجري عليه كالقهرى فانه نوع من الرجوع ولا فعل له وقد يقولون مصدر واسم مصدر في الشيتين المتقاربتين لفظاً وأحدهما للفعل والآخر للآلة التي يستعمل بها الفعل كالطهور بالضم والفتح فالأول مصدر والثاني اسم ما يطهر به كذا في أمالي ابن الحاجب نقل سلمه الله ان الفعل المعبر عنه بالفعل الحقيقي ان اعتبر تلبس الفاعل وتجدده فاللفظ الدال عليه المصدر وان لم يعتبر فاسم المصدر - أقول - كل يستعمل لكل والدعوى لاتصدق دون شاهد والتحقيق ان ذلك لما لم يكن على قياس المصادر قيل له اسم المصدر كما في اسم الجمع كذا في آخر كشف الكشاف - أقول - أما الاسم من المصدر ففي المشهور بمعنى الأثر أو المفعول لكنه قال في الصحاح العرف أيضاً الاسم من الاعتراف ومنه قولهم له على ألف عرفاً أي اعترافاً وهو تأكيد . وذكر السيد في أول الفن الثالث من شرح المفتاح اطاع الاسم من الاطلاع وبالإضافة الى الاعجاز التنزيلي صار نوعاً من الاطلاع والظاهر ان الاطلاع مخفف على ما يتبادر من حاشية المطالع . لكنه قال في النهاية الجزرية اطاع اسم من اطاع على الشيء اذا علمه وأما الحاصل بالمصدر فقد ذكر قدس سره في مسألة خاق الاعمال من شرح المقاصد المراد بأفعال العباد المختلف في كونها بخلق العبد أو بخلق الحق تعالى هو ما يقع بكسب العبد ويسند اليه مثل الصلاة والصوم ونحو ذلك مما يسمي بالحاصل بالمصدر لا المصدر وقال في أول بحث المقدمات الأربع من التلويح ان كثيراً من المصادر مما يحصل به للفاعل معنى ثابت قائم به كما اذا قام فحصل له هيئة هي القيام أو تسخن فحصل له صفة هي الحرارة أو تحرك فحصل له حالة هي الحركة فلفظ الفعل وكثير من صيغ المصادر قد يطلق على نفس ايقاع الفاعل ذلك الأمر وهو المعنى المصدرى ويسمي تأثراً كاحداث الحركة وإيجادها في ذات الموقع والحدث فانه تحرك لا كإيقاع الحركة في جسم آخر حتى يكون تحريكاً وإيقاعه القيام والقعود في ذاته وقد يطلق

على الوصل الحاصل للفاعل بذلك الايقاع وهو المعنى الحاصل من المصدر ويكون وضعاً كالقيام أو كيفية كالحرارة ثم الفرق بين أن والفعل وبين صريح المصدر أن المصدر يحمل كاحتماله الفاعل والمفعول ونفس المصدر والفعل مفصّل عن ذلك كله مع بيان الزمان بصيغته وليس في صيغة المصدر شيء من ذلك - فائدة - قال المحقق الرازي في شرح الكشف الاشتقاق لا بد فيه من التشارك في المعنى فالمعتبر معه أما تناسب الحروف وهو الاشتقاق الأكبر أو تشارك الحروف وهو الاشتقاق الكبير أو تشارك الحروف مع ترتيبها وهو الاشتقاق الصغير ثم قال المشتق بأي نوع من أنواع الاشتقاق لا بد أن يكون مشتملاً على معنى المشتق منه وزيادة لأن المشتق منه ليس إلا الحروف والمشتق مشتمل عليها فيشتمل على معناها المشترك لاحالة . ثم قال قد يطلق الاشتقاق على اقتطاع فرع من أصل يدور في تصاريفه فالفرع هو المشتق والاصل هو المشتق منه وقد يطلق على التناسب أو التشارك مع الترتيب أو بدونه فهو نسبة بين المشتقات متساوية القياس الى الطرفين ومما يؤيد ذلك أنه قال صاحب الكشف الاحقاف جمع حقف وهو رمل مستطيل مرتفع من أحقوقف الشيء فذكر جدي لا يريدان الحقف مشتق من أحقوقف بل الأمر بالعكس وانما المراد أن بينهما اشتقاقاً . وقال المحققان في شرحي الكشف الرعد من الارتعاد بمعنى الحاق الأخرى بالأعراف . وذكر المحقق الشريف في حاشية الكشف اذا كان أحد اللفظين المتوافقين في التركيب أشهر كان أولى بان يجعل مشتقاً منه . لكنه قال في حاشية شرح المختصر إنه يجب أن يكون المشتق منه أسبق تأمل - فائدة - في الحديث أوشك أي قرب وأسرع وفي هذا رد على من زعم أنه لا يقال أوشك بل لا يستعمل إلا مضارعاً كذا في شرح البخاري في أواخر كتاب التيمم - فائدة - المطمئن صح بفتح الهمزة اسم الموضع وقد روى بالكسر اسم فاعل نجوزا والتذكير باعتبار المكان كذا في شرح الكشف في تفسير قوله ( يؤمنون بالغيب ) - فائدة - ذكر في الكشف في أواخر الجزء الأول الامام إسم لما يؤتم به على زنة الآلة كالآزار لما يؤتزر به أي يأتون بك في دينهم فقال جدي قوله على زنة الآلة أي اسم الآلة فان فعلاً من صيغ الآلة كالآزار والرداء وغير ذلك . وقال البهلوان وفي جعل الامام والازار آلة نظر لأن الامام ما يؤتم به والازار ما يؤتزر به فهم ما مفعول الاثام والازار ومفعول الفعل ليس بالآلة لأن الآلة هي الواسطة بين الفاعل والمفعول في وصول أثره اليه ولو كان المفعول آلة لكان الفاعل آلة وليس فليس وقال صاحب المقتبس شرح المفصل



اسم الآلة وهو ما يعمل بها ما اشتق من فعل إسما لما يستعان به في ذلك الفعل وصيغته المطردة مفعول ومفعول وما ألحق به الهاء متعلق بالسمع كافي الزمان والمكان وما جاء مضموم الميم والعين من نحو المسعط والمنخل والمدق والمدهن والمكحلة والمحرضة فقد قال سيبويه لم يذهبوا بها مذهب الفعل ولكنها جعلت أسماء لهذه الأوعية ومنهم من يجعل الفعل بالكسر من أبنية الآلة كالعمار والنقاب والحقاف والرداء والازار وأمثالهما • وذكر في الميم المضمومة من المذهب المسعط دارودان والمنخل أردبين والمدق كويه ودسته هاون والمدهن روغن دان والمكحلة سرمه دان وأما المحرضة فهو إثناء الاثنان لكنه بكسر الميم وفتح الراء على ما في الصحاح - فائدة - اشتقت صيغة القائل من قال بأن أوصل فيه قبل ألف قال الذي هو عين الفعل ألف آخر زائد فاجتمع ألفان ساكنان فامتنع النطق فاختر تحريك الألف الذي هو عين الفعل بالكسر كراء ضارب والألف اذا تحرك صار همزة فالحرف الذي بعد ألف قائل همزة لاياء ومن نقطه بنقطتين من تحت فقد أخطأ هذا اذا كان عين الفعل في الأصل واو أو أما اذا كان ياء كسايح وبايح فالحق به إلحاقاً للفرع بالأصل كذا أفادة الفاضل رشيد الدين الوطواط ووافقه صاحب المغني أيضاً - فائدة - يتعدي الفعل اللازم بالهمزة نحو أتيت وقد ينقل المتعدي الى واحد بالهمزة الى التعدي الى اثنين نحو ألبست زيدا ثوباً ولم ينقل متعدي الى اثنين بالهمزة الى التعدي الى ثلاثة إلا في رأي وعلم وقاسه الأخفش في اخواتها الثلاثة القلبية ظن وحسب وزعم وقيل النقل بالهمزة كله سماعي وقيل قياسي في القاصر والمتعدي الى واحد والحق انه قياسي في القاصر سماعي في غيره وهو ظاهر مذهب سيبويه كذا في المغني وقال في الايضاح أيضاً التعدي بالحق الهمزة ليس بقياس فيما كان متعدياً الى واحد فكيف في المتعدي الى اثنين ولا سيما فيما اذا كان باباً ألفاظاً محصورة لكنه قال في المقتبس سألت شيخنا عن هذه المسئلة أعني تعدي المتعدي الى اثنين بالهمزة الى ثلاثة هل يجري على القياس أم لا فقال هو كثير جداً فبالجري أن يكون قياساً لكن الاقتصار على السماع أحوط - قلت - وفي باب التعجب من هذا الكتاب فصل فيه ما يدل على عدم إطراده إلا في فعل التعجب ولا يبعد أن يكون التثنية بمنزلة - أقول - ذكر المحققون في شرح الكشاف أبكم به من تحدي به أي جعله أبكم من بكم بالكسر ولم يوجد في كلام غير الكشاف وكأنه قاس أو وجد فانه ثقة في اللغة ولا يخفى أن المفهوم من هذا الكلام أن التعدي من اللازم الى أفعل ليس بقياسي تأمل - فائدة - ومعني كون الفعل

مطاوفاً كونه دالاً على معنى حصل عن تعاقب فعل آخر متعدي به كقولك باعدته فتباعد فقولك تباعد عبارة عن معنى حصل عن تعاقب فعل هو متعدي به وهو باعدته أي بهذا الذي قام به تباعد كذا يستفاد من شروح الشافية والمفصل • قال في الكشف قد يجعل أ ك ب مطاوفاً لك ب ويقال كيته فأ ك ب هذا من الغرائب ولا شيء من بناء أفعل مطاوفاً وما هو كذلك وإنما أ ك ب بمعنى صار ذا ك ب ومطاويع ك ب إنك ب - أقول - الجاعل لا ك ب مطاوفاً لك ب صاحب الصحاح وتبعه ابن الحاجب وكثير من شارحي المفصل لكن المفهوم من حاشية شرح المفتاح الشريف في آخر بحث القلب اختيار الكشف إلا أن الكلام في مباينة المطاوعة للصيرورة وقد ذكر في حاشية الكشف الشريفية أن الأثمار بمعنى صيرورته مأموراً مطاويع الأمر تأمل - فائدة - واعلم أنه قيل لبعض الأفعال إنه متعدي لنفسه مرة ومرة لأنه لازم متعدي بحرف الجر وذلك اذا تساوى الاستعمالان وكان كل واحد منهما غالباً نحو نصحتك ونصحت لك وشكرتك وشكرت لك والذي أدي الحكم بتعدي مثل هذا الفعل مطلقاً إذ معناه مع اللام هو معناه بدونه والتعدي واللزوم بحسب المعنى وهو بلا لام متعدي اجماعاً فكذا مع اللام فهي إذا زائدة كما في ردف لكم إلا أنها مطردة الزيادة جوازاً في نصحت وشكرت دون ردف فان كان تعديه بنفسه قليلاً نحو أقسمت الله أو مختصاً بنوع من المفاعيل كاختصاص دخلت بالتعدي بالأمكنة وأما الى غيرها فبقي نحو دخلت في الأمر فهو لازم حذف منه حرف الجر وإن كان تعديه بحرف الجر قليلاً فهو متعدي والحرف زائدة نحو لا تلقوا بأيديكم كذا في الرضى في بحث المتعدي - أقول - ذكر في بحث أفعال القلوب أن معنى علم وعرف واحد ونصب الجزأين في أحدهما دون الآخر موكول الى العرب لالفرق معنوي - فائدة - قال تعالى (إن البقر تشابه علينا) قريء بتشابه بالياء والتاء وتشابه بطرح الياء وادغامها في التذكير والتأنيث وتشابه مخففاً ومشدداً كذا في تفسير القاضي وذكر أيضاً قريء قوله تعالى (تشابهت) بتشديد الشين وفي تفسير الثعلبي ونهاية البيان وفي مصحف الشين قال أبو حاتم هذا غلط لأن التاء لا تدغم في هذه التاء إلا في المضارعة وذكر في المغني قال ابن مهران في كتاب الشواذ فيمن قرأ تشابه بتشديد التاء إن العرب تزيد تاء على التاء الزائدة في أول الماضي - وأنشد - تنقطعت بي دونك الأسباب ولا حقيقة لهذا البيت ولا لهذه القاعدة وإنما اصل القراءة أن البقر بهاء الوحدة أدغمت في تاء



تشابهت فهو إدغام في كلمين تأمل - فائدة - من الأسماء مالا يصغر كالضمائر وأين ومتى وحيث وعند ومع وغير وحسب ومن وما وأمس وغدا وأول أمس والبارحة وأيام الأسبوع كذا في المفصل لكنه ذكر في الصحاح وأسماء الشهور والأسبوع غير الجمعة تأمل - فائدة - النكتة تجمع على نكت بضم النون وفتح الكاف وأما النكات بالضم فعلى كون الألف للاشباع مثل الدرهم في الدرهم والختام في الخاتم كما يستفاد من المغرب وحقائق المنظومة أو على قلب الكسرة ضمة كما قال جدي في تنظيره في تفسير قوله تعالى (ومن الناس من يقول) الآية فان النكات بالكسر جمع كقصعة وقصاع وبقعة وبقاع صرح به في المغرب وإنما ارتكبنا ذلك لأن فعلا بالضم ليس من أبنية الجمع عند الجمهور والمحققين لكنه ذكر في الصحاح أن رخالا بالضم وبالكسر جمع دخل بكسر الخاء المعجمة أي الأنثى من ولد الضأن

### العقد التاسع في النحو

- مسألة - اتفق النحويون عن آخرهم أن الصفة مما لا يجوز أعماله إذا لم يعتمد على أحد الأشياء الخمسة وهي المبتدأ والموصوف وذو الحال والذني والاستفهام وفي هذه المسئلة نظر لأن هنا شيئاً سادساً إذا اعتمدت الصفة عليه عملت وهو رب مقدرة أو ظاهرة كذا في ضرام السقط شرح ديوان أبي العلاء المعري في - قوله

وممتحن لقائك وهو موت \* وهل بيني عن الموت امتحان  
وقد أعمل في هذه القصيدة أيضاً باسم الفاعل لاعتماده على اللام بمعنى الذي - أقول - قد زاد في اللب الموصول على الأشياء الخمسة وقد أعمل أي صاحب الضرام لاعتماده على حرف الجر في - قوله

سهرت وقد هجع الذليل بلا بس \* برد الحباب مفيد فعل الضيغم

وقد أعمله في قوله

ولامبق إذا يسمي صدوعا \* عدائد في الدكادك والاكام  
وصرفني فغيرني زمني \* سيعقبنني بجذف وإدغام  
ولا يسوي حساب الدهر وزن \* له وزن من الدم كالمدام  
لاعتماده على الفعل أي كونه فاعلاً لفعل سابق \* وقد قال أي صاحب الضرام إن هذه

المسئلة قد أغفلها النحويون - أقول - قد نقل في المطول عن بعض النحاة أنه يجوز الأعمال بعد انما أيضاً وهو المختار عند الرضي وأيضاً المحققون على أنه يجوز العمل عند اعتماده على حرف النداء وأيضاً قد جعل المحققان في أول الفن الثالث من شرح المفتاح إضافة الصفة على وجه البيان من صور الاعتماد كقول المفتاح مقتضيات الحال أفراد المسند الخ - مسألة - إنهم لا يجمعون بين مجازين ولذا لم يجزوا دخلت الأمر لثلاث يجمعوا بين حذف في وتعليق الدخول باسم المعنى بخلاف دخلت في الأمر ودخلت الدار كذا ذكره صاحب المغني في أواخر مباحث ما - مسألة - قال صاحب الكشف في سورة محمد عليه الصلاة والسلام في قوله (مثل الجنة التي وعد المتقون فيها أنهار) قوله فيها أنهار داخل في حكم الصفة كالتركيب لها \* ألا ترى إلى صحة قولك التي فيها أنهار فذكر جدي يريد أنها صلة بعد صلة كالخبر والحال والصفة وقد ذكر قدس سره أيضاً في قوله تعالى (فألقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين) وعندى أن قوله أعدت صلة بعد صلة كما في الخبر والصفة وإن آيت بناء على أنه لم يسطر في كتاب فليكن عطفاً بترك الواو وأيضاً قل بذلك في تفسير قوله تعالى (والفتنة أشد من القتل) - مسألة - يجوز عطف الفعل على صلة الموصول الذي هو اللام وإن قدم معمول الفعل عليه وذلك للميل إلى جانب المعنى كذا أفاد جدي في تفسير قوله تعالى (أو كلما عاهدوا عهداً الآية) قديحي في كلامهم عطف اثنين كما يقال لك سأكرمك فتقول وزيداً أي وتكرم زيداً تريد تلقينه ذلك كذا أفاد جدي في تفسير قوله تعالى (ومن ذريتنا أمة مسلمة لك) الآية - مسألة - عود الضمير المفرد إلى الجمع جائز شائع بتأويل المذكور لكنه غير ظاهر صرح به ابن الحاجب في الإيضاح في آخر بحث المفعول المطلق - مسألة - اختلفوا في أن اسم كان فاعل أولاً والمشهور أنه فاعل كذا في بحث الفاعل من الخيصي وذكر صاحب الكشف في تفسير قوله تعالى (إن كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة) الآية أن خالصة نصب على الحال من الدار الآخرة \* فقال جدي ومن لم يجوز الحال عن اسم كان بناء على أنه ليس بفاعل جعلها حالاً من الضمير المستكن في لكم لكن اللائق بالنظر النحوي أنه فاعل إذ قد أسند إليه الفعل على طريقة القيام به وإن لم يكن قائماً به ولذا لم يعدوه من الملحقات بالفاعل ولقد صرح بذلك من قال إن الأفعال الناقصة ما وضع لتقرير الفاعل على صفة وذلك لأن الأفعال الناقصة عندهم أفعال ولا شيء من الفعل بلا فاعل \* وقال صاحب الكشف (٣٢ - الدر)



واختلف في جواز أن يقع كان عاملاً في الحال ولا منع من حيث القياس إلا أنه لما كان قيداً في نفسه للجملة بعده استبعد أن يقيد بالحال ونقل المحقق الرازي في شرح الكشاف اختلافاً في المسئلة • ثم نقل عن صاحب المفتاح أنه ليس بفاعل وذكر في المنفي وأما تسمية الأقدمين اسم كان فاعلاً والخبر مفعولاً فإنه اصطلاح غير مألوف وهو مجاز كتسميتهم الصورة الجميلة اسمية والمبتدئ إنما يقوله على سبيل الغلط فلذلك يعاب عليه — مسئلة — قال تعالى (فما منكم من أحد عنه حاجزين) فذكر المفسرون أن جمع الضمير في حاجزين باعتبار العموم في أحد وقال تعالى (ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم قل إن الهدى هدي الله أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم أو يحاجوكم عند ربكم) الآية فذكروا أن ضمير يحاجوكم إلى أحد بناء على أنه في معنى الجمع — أقول — ونظير ذلك قوله صلى الله عليه وسلم ما العمل في أيام أفضل منها في هذه الحديث لأن ضمير منها راجع إلى العمل — مسئلة — قال تعالى (أراغب أنت عن آلهي الآية) • نقل سلمه الله عن أبي البقاء وابن مالك وغيرهما أن أنت فاعل الصفة لاعتمادها على حرف الاستفهام وذلك لئلا يلزم الفصل بين راغب أنت ومعموله أي عن آلهي بأجنبي وهو المبتدأ وأجيب أن عن متعلق بمقدر بعد أنت يدل عليه أراغب — أقول — المبتدأ ليس أجنبياً من كل وجه سيما والمفصول ظرف والمقدم في نية التأخير والبليغ يلتفت إلى المعنى بعد أن كان لما يرتكبه وجه ومساع في العربية وإن كان مرجوحاً كذا في الكشف في سورة مريم — أقول — مما يناسب ذلك ما ذكره جدي في تفسير قوله تعالى (متاعاً إلى الحول غير اخراج) حيث قال يجوز الفصل بين المبتدأ ومعموله بالخير فيما إذا كان الخبر معمولاً للمبتدأ حقيقة مثل الحمد لله حمد الشاكرين الآية والمعمول بالخير فيما إذا كان الخبر معمولاً للمبتدأ حقيقة مثل الحمد لله حمد الشاكرين الآية قل المحقق الشريف في تفسير قوله تعالى رب العالمين ما يدل على أنه لا يجوز الفصل بين المبتدأ ومعموله بالخير وإن كان معمولاً في الحقيقة — مسئلة — الجملة الاسمية إذا وقعت حالاً فإن كانت بالواو فقط مثل جاء زيد والشمس طالعة فالمشهور والجواز لكنه قال صاحب الكشاف في باب الهمزة مع النون من الفائق ما يخالف ذلك فإنه وقع في الحديث من استمع إلى حديث قوم وهم له كارهون صب في أذنيه الآنك يوم القيامة فقال الواو في وهم للحال وهي مع الجملة التي بعدها منصوبة المحل وذو الحال فاعل استمع المستتر والذي سوغ كينونتها حالاً عنه تضيئها ضميره وإن كانت الجملة بالضمير فقط فقال صاحب الكشاف والباب ولله إنها شاذة نادرة • لكنه اعترض عليه في المنفي بأنها وردت في التنزيل كثيراً

مثل اهبطوا بعضكم لبعض عدو أو مثل (ونبذوهم في النار) أو مثل (وكانوا يعلمون) ومثل (والله يحكم لامعقب حكمه) ومثل «وما أرسلنا قبلك من المرسلين إلا أنهم ليأكلون الطعام» ومثل «ويوم القيامة تري الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة» — أقول — الجواب أن الجملة مؤولة بالمفرد على ما فصل في المطول ولذا قال صاحب الكشاف في معنى قوله تعالى «بعضكم لبعض عدو» أي متعادين وإلى التأويل أشار الشارح الكرمانى لصحيح البخاري في باب صلاة العيد — واعلم — أنه قال صدر الأفاضل في ضرام السقط أن كانت الجملة الاسمية الحالية بالضمير فقط فهي على طريقين أحدهما أن يكون الخبر جاراً ومجروراً مقدماً على المبتدأ وهذه الجملة مما يكثر بدون الواو وقوعها حالاً والثاني أن يكون الخبر غير جار ومجرور ووقوع مثل هذه الجملة بدون الواو حالاً قليل وقال الرضي إن كان المبتدأ ضمير ذي الحال وجب الواو أيضاً نحو جاءني زيد وهو راكب والا فإن كان الضمير في صدر الجملة سواء كان الصدر مبتدأ أو خبراً فلا يحكم بضعفه لكنه أقل من اجتماع الواو والضمير وانفراد الواو وإن كان الضمير في آخر الجملة فلا شك في ضعفه وقلة — واعلم — أنه ذكر النحاة أن الحال إذا كان مضارعاً مثبتاً يكون ربطه بغير الواو لكنه ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى «وإذا قيل لهم آمنوا بما أنزل الله قالوا نؤمن بما أنزل علينا ويكفرون بما وراءه» أن الواو في ويكفرون للحال وكذلك قال في قوله تعالى «أنأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم» الواو للحال وأجاب صاحب الموصول شرح الفصل أن كلا في تقدير الجملة الاسمية أي وهم يكفرون وأنتم تنسون أنفسكم — مسئلة — المشهور أن كلا من الحال والتمييز نكرة لكن المفهوم من شروح الكشاف في تفسير قوله تعالى «وما يخادعون إلا أنفسهم» أنه يجوز أن يكون التمييز معرفة عند قوم وفي النهاية الجزرية في باب الهاء مع الراء أن التمييز يحجب كثيراً معرفة • وقال الفاضل البهلوان في تفسير قوله «غير المغضوب» أن الحال المؤكدة يجوز أن تكون معرفة — مسئلة — في شرح الكشاف في تفسير قوله تعالى «غير المغضوب» دلالة على أن الحال مفيدة بزمان العامل ومخصصة به وهكذا في شرح الكافية للمصنف أقول والمشهور عكسه — مسئلة — لا يعمل أن وإن في الحال وكذا لا يعمل فيها حروف النفي بحسب الاستعمال كذا في الرضي — أقول — ذكر في بحث الرؤية من شرح المقاصد أنه يقال ما حجج مستطيعاً لبيان كفية النفي فيستفاد منه أن النفي عامل إذ المعنى انتفى منه الحجج حال كونه مستطيعاً — مسئلة —



نقل جدي في قوله تعالى « فلا تجعلوا لله أنداداً » - قول الشاعر  
 ( أنما تجعلون لي ندا ) ان لي حال من ندا فانه مفعول الجعل وان كان في الاصل خبر  
 المبتدا لكنه لم يرض السيد الشريف بذلك وجعله حالا من أنما - أقول - المعنى لا يساعد  
 على تقييد التيم به بل على تقييد الند به كما لا يخفى - مسألة - اذا اجتمعت التوابع قدم النعت ثم  
 التأكيذ ثم البيان ثم البدل ثم العطف كذا في المفصل والموجود في شرح المفتاح الشريفي  
 الاصل تقديم النعت ثم التأكيذ ثم البدل أو البيان كذا في المطول وقد انقضا على تقديم  
 الصفة على الحال - مسألة - ومن القبيح أن تختلف صورة الضميرين الراجعين الى شئ  
 واحد بأن تكون صورة أحدهما ضمير مذكراً والاخرى مؤنثاً كذا في ضرام السقط  
 في القصيدة التي أولها \* تفديك النفوس ولا تفادي \* ومما يناسب ذلك ما ذكره جدي  
 في التلويح المقتضي زيادة ثبت شرطاً حال من المستكن في ثبت وبهذا الاعتبار  
 جاز تذكيره مع كونه عائداً الى الزيادة - مسألة - المشهور ان معمول لم لا يحذف بخلاف  
 لما لكنه ذكر صاحب الكشف في تفسير قوله تعالى « واختلاف الليل والنهار » ما يدل  
 على جواز الحذف في معمول لم أيضاً حيث قال فلم والمراد فلم تظله سبحانه - مسألة - قالوا  
 تجوز أن تكون كلمة ثم للتراخي عن ابتداء المعطوف عليه بأن يكون أمراً ممتداً كما في قوله  
 تعالى « فأحياكم ثم يميتكم » لكنه اذا ذكر الغاية للمعطوف عليه لا يجوز ذلك كما يقال أحياكم  
 الى يوم كذا ثم يميتكم كذا في شرح الكشف لجدي في تفسير قوله تعالى « ثم أنموا الصيام  
 الى الليل » - مسألة - في الحديث من محمد رسول الله الى المهاجرين أبو أمية حقه أن يقول  
 ابن أبي أمية لكنه لاشتهاره بالكنية ولم يكن له اسم معروف غيره لم يجر كما قيل على بن أبي  
 طالب كذا في النهاية الجزرية في باب الحمزة مع الياء - مسألة - مما يجب التنبيه له من دقائق  
 العربية ان الشرط وسائر القيود قد يكون قيداً لمضمون الكلام الخبري أو الانشائي وقد  
 يكون قيداً للاخبار والاعلام به في الخبري ولطلبه وإيجابه في الامر ولمنعه وتحريمه في النهي  
 وعلى هذا القياس وقد اشير الى ذلك في هذا الشرح في باب دخول الفاء في خبر المبتدا  
 كذا كتب جدي بخطه الشريف على ظهر إيضاح المفصل - أقول - وبهذا ينحل كثير من  
 الاشكالات - مسألة - جلية - الظرف اللغو ما يكون عاملاً مذكوراً والمستقر ما يكون عاملاً معني  
 الاستقرار أو الحصول مقدر كذا في باب الباب ذكر الشيخ الرضى في آخر بحث الأفعال  
 الناقصة قال سيدي به تقديم الخبر اذا كان ظرفاً مستحسن ويسمى ذلك الظرف مستقراً بفتح

القاف وكذا كل ظرف عامله مقدر لان ناصبه وهو استقر مقدر قبله فقولا كان في الدار  
 زيدا أي كان مستقراً في الدار زيد فالظرف مستقر فيه ثم حذف الجار كما يقال الحصول  
 للحصول عليه ولم يستحسن تقديم الظرف اللغو وهو ماناصبه ظاهر لأنه فضلة فلا  
 يتم به نحو كان زيد جالساً عندك وقال في اعراب الفاتحة نعي بالاستقرار أن يكون  
 بفعل مقدر غير ظاهر وحينئذ لها محل من الاعراب ونعي بالالغاء أن يكون متعلقاً بفعل  
 ظاهر غير مقدر ولا يكون إذ ذاك لها محل من الاعراب والمتبادر من الباب على ما صرح  
 به الشارحون أن اللغو ما يكون عاملاً خارجاً عن الظرف غير مفهوم منه سواء ذكر أو لا  
 والمستقر ما فهم منه عامله مع كونه مقدرًا وكونه من الأفعال العامة - وذكروا السيد الشريف  
 في مواقف التقرير والتحقيق أن الظرف المستقر إنما سمي مستقراً لأنه استقر فيه  
 معنى عامله وفهم منه فان لم يفهم منه سوي الأفعال العامة كان المقدر منها وإن فهم معها  
 شئ من خصوص الأفعال كان المقدر بحسب المعنى فعلاً خاصاً كما في الأمثلة المذكورة  
 وذلك لا يخرجها عن كونها ظرفاً مستقراً لأن معنى ذلك الفعل الخاص استقر فيها أيضاً  
 وجاز تقدير الفعل العام توجيهاً للاعراب فقط ولما كان تقدير الأفعال العامة مطرداً  
 ضابطاً اعتبره النحاة وفسروا المستقر بما عامله محذوف عام - أقول - المتبادر من تقرير  
 الرضى وإعراب الفاتحة أن تقدير العام ليس بلازم مع أنه يمكن أن يجعل الضابط فافهم  
 عامله منه وقدر فلا حاجة في الضابط الى اعتبار الأفعال العامة في المستقر وأيضاً ذكر  
 السيد في بحث التسمية والباء في قوله أي الكشف على معني متبركا باسم الله ليس صلة  
 التبرك فيكون الظرف لغواً بل المقصود أن التلبس على وجه التبرك ولا يخفى أن ذلك  
 مشعر بأنه يجوز تقدير العامل في اللغو أيضاً تأمل ومما يجب التنبيه له أنه قد قدر في المستقر  
 كأن وكان فهو من العامة بمعنى حصل وثبت والظرف بالنسبة اليه لغو لا الناقصة وإلا  
 لكان الظرف في موضع الخبر فيقدر كان أخري وتتسلسل التقديرات كذا في شرح  
 الكشف لجدي في تفسير قوله تعالى ( أو على سفر ) من سورة البقرة - مسألة - إضافة  
 الشئ الى نفسه جائزة عند اختلاف اللفظين صرح بذلك في فصل السين مع النون من  
 كتاب الغريبين والنهاية وقال المحقق الرضى والانصاف أن مثله كثير لا يمكن دفعه كما في  
 نهج البلاغة - مسألة - يجوز أن يجيء الحال من الحال صرح بذلك صاحب الكشف  
 حيث قال في سورة هود عليه السلام إن آية في قوله تعالى ( هذه ناقة الله لكم آية )



حال ولكم حال منها وبمثل ذلك قال جدي في بحث جنباً من شرح المفتاح - مسألة - قد نعتي ما أضيف اليه المبتدا عن المعطوف فيطابقهما الخبر كما قيل راكب الناقة طليحان وقولك مقاتل زيد قويان كذا ذكره الرضى في بحث حذف الخبر - مسألة - قد يقع لفظ غير مبتدا لا خبر له وذلك فيما أضيف الى اسم المفعول وهو مسند الى الجار والمجرور فانه حينئذ استغنى المبتدا عن الخبر كما في قول الشاعر

غير مأسوف على زمن \* ينتضي بالهم والحزن

وذلك لانه في معنى النفي والوصف بعده مخفوض لفظاً وهو في قوة المرفوع بالابتداء فكأنه قيل ما مأسوف على زمن ينتضي مصاحباً لهم والحزن أو المني مشوباً بالهم فهو نظير نحو ما مضروب الزيدان ونحو أقام أخواك من حيث سد الاسم المرفوع مسند الخبر لأن مضروباً وقاماً قاما مقام يضرب ويقوم فينزل كل واحد منهما مع المرفوع به منزلة الجملة فكذلك إذا أسند اسم المفعول الى الجار والمجرور سد الجار والمجرور مسد الاسم الذي يرتفع به كقولك أمحزون على زيد وما مأسوف على بكر فلما كانت غير للمخالفة في الوصف جري لذلك مجري النفي وأضيفت الى اسم المفعول وهو مسند الى الجار والمجرور والمتضايفان بمنزلة الاسم الواحد سد ذلك مسد الجملة حيث أفاد قولك غير مأسوف على زمن ما يفيد قولك ما يؤسف على زمن هكذا يستفاد من أمالي ابن الشجري والمغني - مسألة - زعم بعض النحاة انه يحكى ان بمعنى الذي كما في قولهم زيد أعقل من أن يكذب وهذا أكثر من أن يحصى وأكثر من أن يضبطها القلم وأنت أعظم من أن تقول كذا قال في المغني والذي جراه عليه أشكال هذا الكلام فان الظاهر منه مثلاً تفضيل زيد في العقل على الكذب وظهر لي توجيهان أحدهما أن يكون في الكلام تأويل على تأويل فان الفعل مع أن في تأويل المصدر ويؤول المصدر بالوصف كما يقال في تأويل قوله (وما كان هذا القرآن أن يفترى) أي ما كان هذا مفترى وتانيهما أن أفعل ضمن معنى أبعد فعني الأول زيد أبعد الناس من الكذب لفضله من غيره فمن المذكور ليست الجارة للمفضول بل متعلقة لأفعل لما ضمنه من معنى البعد لا لما فيه من المعنى الوصفي والمفضل عليه متروك أبداً مع أفعل هذا القصد التعميم وقد اعترض على التوجيه الأول بأنه ضعيف لأن التفضيل على الناقص لا فضل فيه شعر

إذا أنت فضلت امرأ ذابراً \* على ناقص كان المديح من النقص

- أقول - المقصود خلوه عن صفة النقص بأبلغ وجه فان المفضل لا يدخل في المفضل عليه فلا يكون من ذوات الصفة الناقصة ويفهم منه أن العقل كامل إذ كل كاذب له عقل في الجملة فاذا كان عقله منشأ للخلو عن الكذب يستفاد كماله مع إنه لا يطرد في مثل أكثر من أن يحصى وقريب من هذا التوجيه ما ذكره السيد الشريف في تأويل عبارة المفتاح أعني أكثر من أن يضبطها القلم مع كونه أبلغ في أداء المقصود من أن المعنى أكثر مما يمكن أن يضبطها القلم إلا أنه تسامح في العبارة اعتماداً على المراد فالمعنى في المثال الأول زيد أعقل ممن يمكن أن يكذب فيقال إلى أنه أعقل الناس لأن كل فرد يمكن فرض كذبه بقى الكلام في أن هذا المعنى غير مفهوم من العبارة ثم إن التوجيه الثاني هو الذي اختاره الرضى وجدي فرد السيد بأن معنى التفضيل مقصود وبأنه لا يستعمل أفعل بدون الأشياء الثلاثة وكلاهما في حيز المنع تأمل - مسألة - لا يجوز إبدال الأكثر من الأقل في الأصح كذا ذكر صاحب المغني في أول الباب السادس - أقول - المفهوم من المفتاح وشروح الفصل انه يجوز (١) أن يقال نظرت الى القمر فلنك بناء على أن القمر جزء من الفلك فيبدل الكل من البعض فلا استبعاد في إبدال الأكثر وينبغي أن يعلم أنه ذكر في اعراب الفاتحة

(١) قوله انه يجوز أن يقال الخ أقول ما ذهب اليه صاحب المفتاح وشراحه من جواز أن يقال نظرت الى القمر فلنك مذهب مرجوح والصواب ما ذهب اليه صاحب المغني فان إبدال الأكثر من الأقل من قبيل بدل الغلط فانه اذا قيل نظرت الى القمر تعين أن يكون القمر هو المرئي وحده دون الفلك أو على الأقل أن يكون الفلك مسكوتاً عنه غير محكوم برؤيته ولا بلا رؤيته فيكون قوله بعد ذلك فلنك عدول عن الحكم الأول الى ما لا يرتبط به ولا يتناوله كما إذا قيل رأيت زيدا الفرس ولا كذلك بدل البعض من الكل فانه اذا قيل رأيت الفلك كان هذا حكماً على الفلك مع احتمال أن يكون بجميع أجزائه مرئياً وأن يكون بعض أجزائه مرئياً دون الآخر فاذا قيل بعد هذا قرر وكان هذا بياناً لما قت علويه الرؤية وما قاله في اعراب الفاتحة من أن إبدال الكل من البعض من قبيل بدل الاشتمال غلط فان بدل الغلط إبدال الشيء مما يلاسه كقولك رأيت زيدا ثوبه وقد علمت أن الحكم على الكل لا يلابس الحكم على البعض ولا يرتبط به بوجه فكيف يكون إبداله عنه من قبيل بدل الاشتمال



أن مثل ذلك داخل في بدل الاشتغال لا قدم خامس - مسألة - إذا كان علم الشيء استمر التعبير عنه بمؤنث فاللائق من الضمير العائد اليه أو اسم الإشارة العائد اليه التأنيث مع أنه لم يكن فيه تأنيث معنوي ولم يكن ذلك العلم المذکور هنا مؤنثاً لفظياً وإن ذكر فيحتاج الى تأويل وإن لم يوجد الاستمرار والاشتهار فيجوز التذكير والتأنيث معاً كذا في الحواشي الشريفة الشريفة على الكشف - مسألة - يقال لقيته ولاقيته إذا استقبلته كذا في الكشف فقال المحققون حق الكلام أن يقول على لفظ الخطاب إذا استقبلته بضم التاء وأي المفسرة وذلك لأنه إذا أريد تفسير الفعل المسند الى ضمير المتكلم فإن أتى بكلمة أي كان مابعدا تفسيراً لما قبلها فيجب تطابقهما ويجوز في صدر الكلام تقول على لفظ الخطاب ويقال على البناء للمفعول وإن أتى بكلمة إذا كان صدر الكلام في موضع الجزء فيجب أن يكون مابعد إذاً على لفظ الخطاب أي إذا استقبلت تقول ولا يستقيم إذا استقبلت يقال لقيته إلا إذا قدر أن القائل هو المخاطب لكنها عبارة قلقة - مسألة - لا يجوز جر الجوار في عطف النسق كذا في المغني والتفسير الكبير للإمام الرازي - أقول - ويرد قولهما (١) بيت زهير لعب الرياح بها وغيرها \* بمدي سوا في المور والقطر

فان القطر أي المطر مرفوع معطوف على السواني أي الرياح الرامية بالتراب لا على المور أي الغبار لكنه جر بالجوار - وكذا بيت الفرزدق

فهل أنت ان ماتت أناك راكب \* الى آل بسطام ابن قيس نخاطب

قوله نخاطب مع العطف على راكب جر بالجوار والبيتان مذكوران في التلويح - مسألة - شرط المبدل منه ان يكون مذكوراً صرح به ابن الحاجب في باب الاستثناء من الايضاح لكنه أشار صاحب الكشف الى تجويز حذفه في قوله لا تخلفه نحن ولا أنت الآية في سورة طه وهو المتبادر من سوق المغني - مسألة - حذف الموصول الاسمي ذهب الكوفيون والاختلاف

(١) قوله ويرد قولهما الخ أقول الرد غير صريح أما بيت زهير فلأن القطر يصح أن يكون معطوفاً على المور لأن الرياح كما تشير الغبار ترش القطر وأما بيت الفرزدق فلأن قوله نخاطب انما هو بالرفع لا بالجر على خلاف قافية القصيدة ويكون من الاقواء والفرزدق أكثر الشعراء وقوعاً فيه وما أخذ على شاعر كالذي أخذ عليه في استعماله والاكثر منه وأخبره في ذلك مشهورة في تراجم الشعراء

الى أجازته وتبعهم ابن مالك وشرط في بعض كتبه كونه معطوفاً على موصول آخر كذا في المغني - أقول - هذا الاطلاق يخالف ما ذكره الرضي من أنه أجاز الكوفيون حذف غير الالف واللام من الموصولات الاسمية خلافاً للبصريين ولا وجه لمنع البصريين من حيث القياس إذ قد يحذف بعض جزء من الكلمة وإن كان عيناً أو فاء وليس الموصول الاسمي بالزق منها والمنقول عن جدي في بحث الفصاحة حاشية تدل على أنه لا يجوز حذف الالف واللام اتفاقاً لكنه وقع في المفتاح لتمثيل حذف المسند \* قالت وقد رأيت اصفراري من به \* ثم ذكر الشارحون في تقديره من المطالب به أي المجازي بالاصفرار ففي هذا التقدير إشعار (١) بجواز حذف الالف واللام من الموصولات - مسألة - إذا حذف لفظ بقرينة ذكره مرة بجوزان يخالفه بحسب المعنى مثلاً إذا قيل زيد ضارب وعمرو أي وعمرو ضارب ويراد بضارب في كل مبتدأ معني آخر جاز والدليل عليه ان صاحب الكشف قال بان قوله تعالى (وكثير من الناس) عطف بتقدير ويسجد بقرينة قوله تعالى «ولله يسجد من في السموات والارض» وجعل السجود في المعطوف عليه بمعنى الانقياد وفي الثاني بمعنى وضع الجهة وتبعه جدي في هذه الآية وفي قوله تعالى (وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم) لكنه خالفه صاحب المغني واشترط اتحاد المحذوف والمفروض بحسب المعنى وبني على ذلك امتناع قولنا ليت زيدا قائم وعمرو لأن الخبر المذكور متعني والخبر المحذوف ليس كذلك بل هو خبر المبتدأ - مسألة - إن كان خبر المبتدأ فعلاً ماضياً قال صدر الافاضل في اول ضرام السقط إنه جاز جوازاً مشوباً بشيء من القبح الا أن يكون المبتدأ أيضاً مشتملاً على الماضي مثل ما نرى منها الحق - مسألة - يجوز ابدال الفعلية عن الاسمية هكذا يستفاد من تفسير القاضي في قوله تعالى «سواء عليهم أأنذرتهم» - مسألة - يجوز في حكم الاعراب إيقاع اسم الله صفة لاسم

(١) قوله إشعار بجواز حذف الخ أقول الظاهر أن الممنوع اتفاقاً آل الموصولة دون مدخولها وأما حذفها مع مدخولها فغير ممنوع إذا كان الكلام يدل على ذلك المحذوف وانما امتنع حذفها بدون مدخولها لان مدخولها أحكاماً مختلفة بالنسبة الى وجودها وعدم وجودها فيضطرب حال مدخولها عند حذفها مع ملاحظة تقديرها ولأنها كالجزء منه بخلاف غيرها من الموصولات وهذا شيء لم أر أحداً تكلم فيه وانما مال اليه الذهن عند قراءة هذا البحث والله أعلم بصواب ذلك



الإشارة أو عطف بيان كذا ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى « ذلكم الله » في سورة فاطر وقد اعترض عليه جماعة من المحققين بأنه جار مجرى العلم على ما صرح به في تفسير البسملة فلا يجوز أن يقع وصفا لاسم الإشارة لا لفظا ولا معنى كأنه يعني ذلك على تقدير عدم الغلبة فلا يكون علما أو في حكمه . والجواب أنه وإن جرى مجرى العلم إلا أن معنى الوصفية ما ملوح فيمكن أن يجعل وصفا باعتباره كما يجعل العلم نكرة باعتباره . ألا ترى أنه ذكر صاحب الكشاف في سورة الزخرف ضمن اسمه تعالى معنى الوصف فلذلك علق به الظرف أي قوله في السماء وفي الأرض كما تقول هو حاتم في طي حاتم في تغلب على تضمين معنى الجواد الذي شهر به كأنك قلت هو جواد في طي جواد في تغلب . مسألة - البدل من البدل جائز أشار إليه جدي في تفسير قوله تعالى « قائما بالقسط » وكذا أراد بدلين من شيء واحد جوزه في تفسير قوله تعالى « ولو ترى الذين ظالموا » وقال به أيضا البهلوان في آخر بحث الوصف من شرح المفتاح . مسألة - المشهور أن بدل الاشتمال لا يكون بدون الضمير الرابط لفظاً أو تقديرًا لكنه قال جدي إن قوله تعالى « شهر رمضان » بدل اشتمال من الصيام وإن قال إن قوله تعالى « إن تبغوا » لا يجوز أن يكون بدل اشتمال عن قوله تعالى « ما وراء ذلكم » إلا بتقدير ضمير راجع إلى المبدل عنه . وذكر صاحب الكشف قد يكتفي في بدل الاشتمال بالاتصال المعنوي . وذكر المحقق الرضوي أنه قد يجوز ترك الضمير إذا اشترى تعلق الثاني بالأول نحو قوله تعالى « قتل أصحاب الأخدود النار » لاشتهار قصتهم وانهم ملاؤا الأخدود نارا إلا أنه جعل صاحب المغنى الآية بتقدير الضمير أي النار فيه وقال الرضوي المختار في قولنا ما ضربت أحدا إلا زيدا ألبال تامل . مسألة - إذا قيد المعطوف عليه بقيد مقدم الظاهر تقييد المعطوف به كقولنا يوم الجمعة سرت وضربت ونحو حسبي أن أعطك وأكسوك لكنه ليس بقطعي بل السابق إلى الفهم في الخطايبات ذلك وقد عدل عن الأصل « فاذا جاء أجابهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون » فإن لا يستقدمون عطف على المجموع هكذا يستفاد من المطول وحاشيته - أقول - نقل الأسنوي الشافعي في كتاب الكوكب الدرر عن القوم أنه إذا قيد المعطوف أو المعطوف عليه بالحال فيعود إلى الجميع بالاتفاق كما يفهم من المنهاج . لكنه نقل عن المحصول اختصاصه بالآخر ثم ذكر لو قال وقفت على أولادى وأولاد أولادى محتاجين فلاحتياج شرط الجميع إما اتفاقاً وإما عندنا خاصة . ثم نقل عن ابن الحاجب التوقف في الرجوع

إليهما فيما إذا كان القيد ظرف زمان أو مكان والقيد متوسط ثم قال إن اختلف المعنى نحو إن طاق زوجتي اليوم وأعتق عبدي واتحد المعنى وأعيد العامل نحو أكرم زيدا اليوم وأكرم عمراً ففي رجوع القيد إليهما نظر - مسألة - ذكر في الكشاف أن قوله تعالى « إنما نحن مستهزؤن » بدل من قوله « أنا معكم » فذكر جدي وأرباب البيان لا يقولون بذلك في الجمل التي لا محل لها ويعنون بما لا محل لها ما لا يكون خبراً أو صفة أو حالا وإن كان في موقع المفعول للقول . وذكر الشيخ الرضي والجمهور على أنه لا محل للصلة من الأعراب إذ لم يصح وقوع المفرد مقامها كالوصف وخبر المبتدأ والحال والمضاف إليه ولا يقدر للجمل أعراب إلا إذا صح وقوع المفرد مقامها وذلك في المواضع الأربعة فقط وذلك لأن الأعراب للاسم في أصله أو للاسم والفعل على قول وكل واحد منهما مفرد والصلة جملة لا غير . وأما عطف البيان فقد قال صاحب المغنى أن الجملة المفسرة لا محل لها من الأعراب إلا إذا كان تفسيراً لضمير الشأن لكن المفهوم من كلام جدي أن قوله تعالى « لا يؤمنون » على تقدير أن يكون بيانا لقوله « سواء عليهم أأنذرتهم » له محل من الأعراب - وأعلم - أنه قد عد صاحب المغنى من الجمل التي لها محل الجمل التي في موقع المفعول في ثلاث مواضع . الأول عند الحكاية بالقول أو مرادفه نظير القول قال « إني عبد الله » وهل هي حينئذ مفعول به أو مفعول مطلق اختار ابن الحاجب الثاني والصواب الأول إذ يصح أن يخبر عن الجملة أنها مقولة كما يخبر عن زيد في ضربت زيدا بأنه مضروب ونظير الثاني نحو قوله تعالى « ووصى بها إبراهيم بنيه ويعقوب يابني إن الله اصطفى لكم الدين » ونحو « ونادي نوح ابنه وكان في معزل يابني أركب معنا » وقوله « فدع ربه إني مغلوب » في قراءة كسر الهمزة فهذه الجمل في محل النصب اتفاقاً فقال البصريون النصب بقول مقدر والكوفيون بالفعل المذكور ويشهد للبصريين التصريح بالقول في نحو « ونادي نوح ربه فقال رب إن ابني من أهلي » . الموضع الثاني مفعولا باب ظن وأعلم فإن الجملة تقع مفعولا نائياً لظن ونائلاً لاعلم وذلك لأن أصلهما الخبر ووقوعه جملة شائع . الموضع الثالث باب التعليق وذلك غير مختص بباب ظن بل هو جائز في كل فعل قلبي ثم فائدة الحكم على محل الجملة في التعليق بالنصب ظهور ذلك في التابع وقد عد من الجمل التي لها محل من الأعراب الجملة الواقعة بعد الفاء وإذا جواباً لشرط جازم وقال إذا خلا الجواب الذي لم يحزم لفظاً من الفاء وإذا نحو إن قام زيد وقعد عمرو فمحل الجزم



محكوم به للفعل لا للجملة - أقول - الظاهر أن مراد القوم بالاعراب هنا سوى الجزم وقد عد أيضاً من تلك الجمل الجمل المعطوفة على جملة لها محل وكذا الجملة التي بدل منها - أقول - قد ذكر سابقاً أنه لم يثبت الجمهور وقوع البيان والبدل جملة لكنه نعم شاع في كلامهم اعتبار ذلك في الجملة حتى قال السيد الشريف في تفسير قوله تعالى (الم ذلك الكتاب) تكون الجملة بدلا عن مفرد وكذا عد من الجمل التي لها محل الجملة المستتناة نحو قوله تعالى (لست عليهم بمسيطر إلا من تولى وكفر فيعذبه) ونقل عن ابن خروف أن من مبتدأ ويعذبه الله الخبر والجملة في محل نصب على الاستثناء المنقطع وكذا عد منها الجملة المسند اليها نحو تسمع بالمعيدي خير من أن تراه على قول من لم يقدر كلمة أن في تسمع - أقول - لا يخفى انه ان أتى الجملة على حالها يمتنع الاخبار عنها - مسألة - قال المحقق الرضي موافقا لابن الحاجب اذا قصد بكلمة ذلك اللفظ دون معناها كقولك ضرب فعل فهي علم وذلك لان مثل هذا موضوع لشيء بعينه غير متناول غيره وهو منقول لانه نقل عن مدلول هو المعنى الى مدلول هو اللفظ وقد يكون بعض الاعلام اتفاقاً ونقل صاحب الكشف في أول البقرة عن بعض المحققين ما يوافق ذلك وقال به صاحب المغني أيضاً ولا شك ان كلام هؤلاء المحققين نص في اعتبار الوضع العام في الافعال والحروف باعتبار أنفسها بحيث لا يمتثل التأويل فتبهم جدي لكنه جملة وضعا غير قصدي حيث قال في شرح المختصر لا خفاء في أن هذا ليس بوضع قصدي لكن هذا يازم منه وضع غير قصدي حيث وقع الاتفاق على أن يطابق اللفظ ويراد نفسه الظاهر اللازم لكن مثل هذا الوضع لا يوجب الاشتراك ولا بعد فيه فان حساب الجمل أيضاً لا يعتبر في الاشتراك ولا يازم اعتبار الوضع في المهملات عند أرباب اللغة من جهة انها تصير محكوماً عليها مثل جسق مهمل فانها لا تستعمل في عبارات أهل اللسان فلا وجه لجمعها أعلاماً غالبية عندهم ومن استعمالها غالباً من العوام فتكون أعلاماً عندهم وان كانت مهملات عند أهل اللسان ثم انه ذهب ابن مالك الى انه لا حاجة الى وضع ولا الى دال على المحكوم عليه في هذه الصورة للاستغناء بتلفظه وحضوره بذلك في الذهن عما يدل عليه ويحضره فيه وتبعه السيد وزاد أن اعتبار الوضع الغير القصدي مما لا يساعده عقل ولا نقل لكنه اعترض على ابن مالك في المغني بان النحاة اتفقوا على أن الاسناد لفظياً كان أو معنوياً من خواص الاسم فقط - أقول - وذلك لأن المعبر في حد المبتدأ الاسم الذي من أقسام الكلمة الموضوعة

قطماً وقد يوصف هذا المحكوم عليه بالمعرفة مثل ضرب الذي وقع في كلام فلان فعل ونظيره وقع في عبارة المفتاح في بحث التنكير مثل صاحب الأول ولا يخفى أنه قد يكون الباعث على اعتبار الوضع والاسمية أمر لفظي كما في اسم الفاعل ويقدر العامل في الظرف اذا جعل خبراً مثل زيد في الدار نعم الظاهر أن اعتبار الوضع غير محتاج اليه بحسب المعنى هذا غاية تحقيق المرام - مسألة - المفعول معه يجب أن يكون عند الاخفش بحيث يصح اسناد الفعل المتقدم اليه والمفهوم من شروح الكشف في تفسير قوله تعالى (سواء عليهم أنذرتهم) اختيار ذلك القول . وقال جدي في تفسير قوله تعالى «وان أكثركم فاسقون» من سورة المائدة وكأنه أي صاحب الكشف يكتفي في المفعول معه بالمصاحبة والمقارنة في الوجود لكن ظاهر كلام النحاة المصاحبة في المفعولية للفعل المذكور لكنه منقوض بقول العرب انتظرتك مع طلوع الشمس ولذا ذهب غير الاخفش الى عدم اشتراط ذلك كما يفهم من الشرح الكبير على الكافية - واعلم - ان المنصوب بالواو التي بمعنى مع يدخل في الحكم السابق على سبيل التبع صرح به في المقتبس شرح المفصل . لكنه يدخل مع على المتبوع صرح به في المطول وشرح المفتاح الشربني الا أنه جوز أن يكون لمجرد المصاحبة ويلائمه قوله «إن الله معنا» - مسألة - من البيانية مع المجرور يكون أبداً من تمة المين بمنزلة صفة أو حال ولم يعمد كونه خبراً عنه مثل الرجس من الأوثان بمعنى هي الأوثان كذا ذكر جدي في تفسير قوله تعالى «ومن ذريتنا» في سورة البقرة لكنه قال الشيخ الرضي في بحث المفعول المطابق كل ما فيه من التبذية للمعارف في موضع الخبر نحو قوله تعالى (وما بكم من نعمة) إن جعلنا ما بمعنى الذي وأما التبذية للنعمة فهي صفة لها - مسألة - صلة ما المصدرية يجوز أن تكون اسمية وهو الحق صرح به الرضي - مسألة - تقديم المفعول على لا غير شائع لا تقول عمرأ لا يضرب زيد كذا في بحث ان من الايضاح . لكنه ذكر في أوائل الأملى قد جاء ما بعد النفي عاملاً في الظرف المتقدم في مواضع منها قوله تعالى (يومئذ لا يسأل) وقال يوم الفتح لا ينفع (فيومئذ لا ينفع الذين ظلموا) وقد صرح المحققون من شراح الكشف في قوله تعالى (ولا الضالين) بأنه يجوز أن يقدم على لا ما هو معمول لما بعدها فيقال أنا زيدا لا ضارب . وقال المحقق الرضي والأصل جواز تقديم ما في خبر حروف النفي عليها الا ما وقال المحققون بالامتناع في إن النافية أيضاً - مسألة - قد يستعمل ثم باعتبار أن المعطوف عليه ممتد فيتراخي المعطوف عن أوله وحدونه قال



بذلك جدي في بحث الالتفات من شرح المفتاح وفي تفسير قوله تعالى (ثم آمنوا بالصيام الى الليل) مؤيداً بقوله تعالى (فأحياكم ثم يميتكم) لكنه اعترض عليه السيد بأنه لم يقل أحد بذلك - أقول - لا يخفى أنه يمكن حمله عليه بمعونة المقام وقد وقع في خطبة الكشف ثم إن املاء المعلوم فذكر السيد فائدة لفظية ثم التنبيه على أنه ينبغي أن يتأد السامع في تحقيق ما قدمناه ثم يتحقق أن أشمل العلوم على النكت واللاطائف علم التفسير تأمل - مسألة - المشهور أن الجار والمجرور في يقع الخبر دون المتبداً لكن المختار عند المحققين أن يجعل مثل من الناس من يقول مبتدأ بمعنى بعض الناس أو بعض منهم وكذا قوله تعالى (من المؤمنين رجال صدقوا) إذ مناط الفائدة الخبر والدليل على ذلك أنه يقع في مقابلة الجار والمجرور لفظة البعض في الأشعار الفصيحة لكن وقوع الاستعمال على أن من الناس رجالاً كذا دون رجال يشهد للمشهور - مسألة - جاز عطف الجملة الفعلية على المصدر بتأويله في معنى الفعل مع أن ما أشار اليه المحققون في تفسير قوله تعالى (واذا لقوا الذين آمنوا) - مسألة - جوزوا عجبت من ضرب زيد وعمرو أي من أن ضربت زيداً وعمراً وعلى عكسه جوزوا عجبت من أن ضربت زيد وعمرو بالجر أي من ضرب زيد وعمرو كذا ذكره جدي في تفسير أول الجزء الثاني من القرآن - مسألة - ذكر قدس سره في خطبة الكشف يجوز أفراد قليل مع أنه خبر عن جميع على التشبيه بفعول وجوز ذلك في بحث الالتفات من شرح المفتاح على التشبيه بفعيل بمعنى مفعول وقد نوقش في ذلك بأنه لا يستوي في الفعول والفعيل بمعنى مفعول الجمع والواحد - أقول - ذكر الجوهري في الرسول أنه جاء استواءهما في الفعول والفعيل ويوافقه ما في تفسير الثعالب - مسألة - تعدد المفعول له لفعل واحد غير جائز صرح به في الجهة الثانية من الباب الخامس من المغني لكنه صرح في ألف من الصحاح أنه يقال ضربته لكذا كذا بجذف الواو ﴿تذيل لعقد النحو﴾ - فائدة - لأفعله البتة أي قطعت بالفعل وجزمت به بلا تردد وكذا قولهم أفعله البتة فاللام للمهد أي القطعة المعلومه والبتة القول المقطوع والبتة مفعول مطلق لبيان النوع أي القول الحق والعامل مستفاد من الجملة السابقة إذ جميع الاخبار تدل على الصدق إذ الكذب ليس بمدلوله وكذا ما يجيء بعد الأمر والنهي لان الأمر والنهي قاطع بطلب الفعل أو تركه من الرضي وشرح الباب - أقول - يجوز أن يكون جملة البتة استثناءً كأنه قيل على أي عزيمة أنت في الفعل • فأجيب بأنه على سبيل القطع وذكر في الهادي للهادي لأفعله البتة أي أبت هذا الأمر البتة المعهودة أي ببريد

ابن كار را بر يدني كه سر باوي بكر دم - أقول - فيجوز أن يكون جملة البتة حالاً من الاخبار عن مضمون ما قبلها لا من نفس مضمونه ومثل ذلك جائز كما سبق - وعلم - أنه ذكر الشيخ ابن حجر في غزوة خبير قوله البتة معناه القطع وألفها ألف الوصل وحزم الكرماني بأنها ألف قطع على غير القياس ولم أر ما قاله في كلام أحد من أهل اللغة قال الجوهري الابتات الانقطاع ورجل منبت منقطع به ولا أفعله ببتة ولا أفعله البتة لكل أمر لارجعت فيه ونصب على المصدر انتهى ورأيت في النسخ المتعبرة بألف الوصل - فائدة - قولهم لا أفضل في البلد من زيد معناه أفضل من الكل هذا بحسب العرف فانه لابي المساواة أيضاً فيه قال قدس سره في مسألة أفضلية الصحابة من شرح المقاصد السر في ذلك أن الغالب فيما بين شخصين الأفضلية والمفضولية لا التساوي فلذلك نفى الأفضلية لا المساواة - فائدة - قال تعالى (أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً) الآية كيف يكون أصحاب الجنة خير مستقراً من أهل النار ولا خير في النار ولا يقال في العسل إنه أحلي من الحل • الجواب إن هذا التفضيل على التقدير أي لو كان لهم مستقر لكان مستقر أهل الجنة خيراً منه كذا في التفسير الكبير وبمثله قال المحقق الرضي في شرح قول علي رضي الله عنه لأن أصوم يوماً من شعبان أحب الي من أن أفطر يوماً من رمضان • وذكر أيضاً يقال في التهم أنتم أعلم من الحمار فكأنك قلت إن أمكن أن يكون للحمار علم فانت مثله مع زيادة وليس المقصود بيان الزيادة بل الغرض التشيريك بينهما في أمر معلوم انتفاؤه عن الحمار وقد يستفاد من تفسير قوله تعالى (ياخذوا بأحسنها) في سورة الاعراف من الكشف أن معنى قولهم الصيف أحر من الشتاء إن حر الصيف أشد من برد الشتاء - فائدة - لفظ إنما يستعمل إما لتحقيق الشيء نحو قولك إنما سرت إذا حقرت بسريه وكان في حكمه فيجوز أن يقال إنما سرت حتى أدخلها بالرفع على قببح والاغلب النصب وإنما الاقتصار على الشيء ذكره الرضي - فائدة - إن المفتوحة المشددة فرع المكسورة ومن هنا صح للزحشري أن يدعي أن إنما بالفتح تفيد الحصر كأنما بالكسر وقد اجتمعتا في قوله تعالى «قل إنما يوحى إلي أنما إليكم إله واحد» فالأولى لقصر الصفة على الموصوف واثنائية بالعكس • وقول أبي حيان هذا شيء مما انفرد به ولا يعرف القول بذلك إلا في إنما بالكسر مردود بما ذكرت كذا في المغني وذكر في الكشف هذا نظراً الى خصوص المقام والوصف بالوحدة وإن وجه القصر في المكسورة قائم في



المفتوحة وهو حق إذ لاشك في إفادته أننا كيد فاذا اقتضي المقام الاختصاص كما في مانحن فيه ضمن معنى القصص ولكن ليس ذلك بالوضع كما في إنما - فائدة - سي من لاسيما اسم بمنزلة مثل وزنا ومعنى وعينه في الأصل واو وتشنيه سيات وتشديد يائه ودخول لا عليه ودخول الواو على لا واجب قال ثعلب ومن استعمله على خلاف ما جاء في قول - الشاعر - ولا سيما يوم بدارة جاجل \* فهو مخطيء وذكر غيره أنه قد يخفف وقد يحذف الواو وجملة لاسيما عند الفارسي نصب على الحال ولو كان كما ذكر لا متنع دخول الواو ولو وجب تكرار لا ويجوز في الاسم الذي بعدما الجر والرفع مطاقاً والنصب أيضاً إذا كان نكرة فالجر على الإضافة وما زائدة والرفع على أنه خبر لمحدوف وما موصولة أو نكرة موصوفة بالجملة والتقدير لا مثل الذي هو كذا ولا مثل شيء هو كذا ويضعفه في نحوه ولا سيما زيد حذف العائد المعروف مع عدم الطول وإطلاق ما على من يعقل والنصب على التمييز وأما انتصاب المعرفة نحو ولا سيما زيدا فمنه الجمهور وقال ابن الدهان لا أعرف له وجهاً ووجهه بعضهم بان ما كافة ولا سيما نزلت منزلة إلا في الاستثناء ورد بان المستثنى مخرج وما بعدها داخل من باب الأولى . وأجيب بأنه مخرج مما أفهم الكلام السابق من مساواته لما قبلها وعلى هذا يكون استثناء منقطعاً كذا في المغني - أقول - هنا أبحاث . الأول أن المتبادر من تقريره أن حذف لا غير جائز . وقد صرح في الرضي بجوازه . الثاني أنه قد يقع بعد لاسيما حرف أو حل مثل أكرم زيدا لاسيما إذا ركب ولا سيما وهو راكب على أن ما عبارة عن مصدر الفعل السابق أي لا مثل الأكرام في هذه الحالة كذا كتب جدي بخطه . الثالث أنه يجوز الجر فيما بعد لاسيما على أن يكون ما غير موصوفة والاسم بعدها بدل منها . الرابع إذ النصب بعدها ليس بقياس صرح به الرضي ثم أنه نقل الرضي عن الاندلسي أنه لم يجز المعرفة منصوبة بعد لاسيما لكنه نقل جدي عن عمرو بن العاص في مدح أمير المؤمنين علي رضي الله عنه

ولا سيما أبا حسن علياً \* له في العلم مرتبة نصاب وأيضا للنصب وجه آخر هو تقدير أعني . الخامس أن حذف العائد المرفوع مع الطول واقع على قراءة من قرأ تماماً على الذي أحسن بالرفع . السادس أنه قد يحذف ما بعد لاسيما على جملة بمعنى خصوصاً فيكون منصوب المحل على أنه مفعول مطلق فاذا قلت أحب زيدا ولا سيما راكباً فهو بمعنى خصوصاً راكباً فراكباً حال من مفعول الفعل المقدر أي أخذه

زيادة المحبة خصوصاً راكباً . السابع أن لاسيما ليس من كلمات الاستثناء حقيقة بل المذكور بعده منبه على أولويته بالحكم وإنما عد من كلماته لأن ما بعده مخرج مما قبله من حيث أولويته بالحكم المتقدم صرح به في الرضي - فائدة - لا جرم سياقه على مذهب البصريين أن يجعل لازماً لما سبق وجزم فعل بمعنى حق أو كسب ويجوز أن يقال أن لا جرم نظير لا بد فعل من الجرم وهو القطع كما أن بدا فعل من التبديد وهو التفريق فمعنى قوله «لا جرم أن لهم النار» أي لا قطع لذلك بمعنى أنهم أبداً يستحقون النار . وروى عن العرب أنه لا جرم أنه يفعل بضم الجيم وسكون الراء على زنة بد وفعل وفعل اخوان كرسد ورشد كذا في الكشف في سورة المؤمن . وقال قدس سره في شرحه وحاصل كلامه أن جرم فعل ماض بمعنى حق ونبت وما بعده فاعل أو بمعنى كسب وفاعله ضمير يعود إلى ما قبله وما بعده مفعول أو اسم بمعنى القطع ولا لني الجنس وما بعده خبر بتقدير حرف الجر وأما مثل لا جرم فعلنا كذا . فن كلام المولدين ومن يجري مجراهم كأنه قيل حقاً فعلنا كذا . وذكر في الصحاح الجرم القطع وقد جرم النخل واجترمه أي صرمه وقولهم لا جرم قال الفراء هي كلمة كانت في الأصل بمنزلة لا بد ولا محالة فجرت على ذلك وكثرت حتى تحوالت إلى معنى القسم وصارت بمنزلة حقاً فلذلك يجاب عنه باللام كما يجاب بها عن القسم . ألا ترى أنهم يقولون لا جرم لا يترك وقال قوم إن لازائدة ونقل في المغني عن الفراء أن لا لازاد في أول الكلام . وذكر في حاشية شرح المفتاح الشريفي أن لا جرم قد يكون لمجرد التأكيد بدون اعتبار معنى القسم - فائدة جارية - جعل شهر رمضان علماً أي المجموع إلا أنهم جعلوا المضاف إليه في نحوه مقدراً علميته لأن المهود في كلامهم في هذا الباب الإضافة إلى الأعلام أيضاً في الكلام فاذا أضافوا إلى غيرها أجروا إياه مجري الكني كأبي تراب ألا ترى أنهم لا يجوزون إدخال اللام في نحو ابن داية وأبي تراب وحسون ومثل امرئ القيس وماء السماء وكل ذلك نظراً إلى أنه لا يغير عن حاله كالعلم وإن كان لقائل أن يقول إن التغير يوجب تغيير المجموع ولا نزاع أنه علم إلا أنه لولا العلمية لما امتنعوا من إدخال اللام فانهم نظروا إلى المعنى لا إلى التغير بدليل الحسن وحسن وامتناع ذلك في نحو عمر كذا في كشف الكشف وقال جدي وجعل شهر رمضان أي مجموع المضاف والمضاف إليه علماً وإلا لم يحسن إضافة شهر إليه كلاً يحسن إنسان زيدوكذا لم يسمع شهر رجب وشهر شعبان وبالجملة فقد أطبقوا على أن العلم في ثلاثة أشهر هو مجموع المضاف والمضاف إليه شهر رمضان وشهر ربيع الأول ( ٣٤ - الدر )



وشهر ربيع الآخر وفي البواقي لا يضاف شهر اليه ثم في الاضافة يعتبر في أسباب منع الصرف وامتناع اللام ووجوبها حال المضاف اليه فيمنع مثل شهر رمضان وابن داية من الصرف ودخول اللام وينصرف مثل شهر ربيع الاول وابن عباس ويجب اللام في مثل امري القيس ويجوز في مثل العباس ويجوز الحذف من هذه الاعلام وان كان حذف بعض الكلمة لانهم اجروا مثل العلم مجري المضاف والمضاف اليه حيث اعربوا الجزأين . وقال في التلويح في بحث أن القضاء بسبب جديد أولا لو كان رمضان علما لكان شهر رمضان بمنزلة انسان زيد ولا يخفى قبحه - أقول - في المقام بحثان . الاول أن اضافة العام الى الخاص حسنة لم يقل أحد من النحاة بقبحها ولا تقتضيها الدراية أيضا وقد قالوا أن اضافة علم المعاني بمنزلة شجر الاراك نعم اذا صرف واشتهر اتصاف المضاف اليه بالمضاف ينبغي ان تقبض اضافة كما في انسان زيد وكذا شجر الاراك . والثاني انه ذكر في اواخر مذهب الاسماء بنج ماه را شهر نويسند شهر المحرم وشهر ربيع الاول وشهر ربيع الآخر وشهر رجب وشهر رمضان . وذكر الاسنوي في الكوكب الدري وكلام سيديويه يقتضي جواز اضافة الشهر الى اعلام الشهور وخص بعضهم ذلك بـرمضان والربيعين وضبطه بكل شهر في اوله راء الا رجب ثم ذكر انه اذا اتى بالاسم وحده فقال صمت رمضان أو سرتة ونحو ذلك فيكون العمل في جميعه على حسب ما يقبله فان الصوم والاذان في اوقات مخصوصة فاذا اتى بالشهر وحده فقال صمت شهرا فان الفعل يعم الحال واذا جمع بينهما فقال صمت شهر رمضان فيجوز أن يكون العمل في جميعه أو بعضه هذا مذهب الجمهور - فائدة - قولك لا قبلته كائنا من كان ولا تقبلته كائنا من كان كائنا فيهما حال من المفعول ومن وما في محل نصب بانهما خبران لكائنا ومن وما موصوفان والضمير الراجع اليهما من الصفة محذوف أي كائنه وفي كائنا وكان ضمير راجع الى ذى الحال أي كائنا أي شيء كان كذا في بحث همزة التسوية من الرضي - فائدة - ومن اضمار المصدر قولك عبد الله اظنه منطلق يجعل الهاء ضمير الظن كأنك قلت عبد الله اظن ظني منطلق وما جاء في الدعوة الماثورة واجعله الوارث فيحتمل عندي أن يوجه على هذا كذا في المفصل والدعاء الماثور اللهم متعنا بأسماعنا وأبصارنا وقوتنا وأحبتنا واجعله الوارث منا فان كان الضمير للمصدر فالمعني واجعل الوارث من عشيرتنا جعلنا ويحتمل أن يرجع الى التمتع والمعني وفقنا لحيازة العلم لالمال حتى يكون العلم هو الذي يبقى منا بعد الموت والوارث الباقي - فائدة - ذكر المحققان في آخر بحث

الاستغراق من فن المسند أن لفظ يكون اشعار بأنه ليس بدائم وهذا يخالف ما ذكره صاحب الايضاح للمفصل في بحث العلم من أن لفظه اذا أضيف ظاهر في الوجوب كما اذا قيل الفاعل يكون مرفوعاً - فائدة - وقع في عبارة الكافية وما فيه علميته مؤثرة اذا نكر صرف لما تبين انها لا تجامع مؤثرة الا ما هي شرط فيه الا العدل ووزن الفعل وهما متضادان فلا يكون إلا أحدهما فاذا نكر بقى بلا سبب أو على سبب واحد فذكر الشيخ الرضي قوله إلا العدل مستثني مما اتى من المستثنى منه المقدر الذي استثنى منه لفظة ما بعد استثناءها أي لا تجامع سببا غير السبب الذي هي شرط فيه الا العدل فكلا المستثنيين من ذلك القدر نحو قولك ما ضربت إلا زيدا إلا عمراً أي ما ضربت أحداً غير زيد إلا عمراً فالعلمية المؤثرة تجامع الاربعة الاشياء وهي شرط فيها وتجامع العدل والوزن وليست شرطاً فيهما بل سبب معهما وذكر جدي الا هي استثناء مفرغ في موضع المفعول به وقوله الا العدل استثناء من مضمون الا أي لا تجامع غير ما هي شرط فيه الا العدل فهو بالنحقيق استثناء من لفظ غير الذي وقع مفعولاً للاتجامع ولا يجوز أن يكون استثناء من قوله ما هي شرط فيه وهو ظاهر ولا من العام المحذوف الذي استثنى منه الا ما هي بناء على بقاء عموميه بعد اخراج هذا المفعول عنه لانه لا يبقى له حينئذ جهة اعراب ولو قال والعدل لكان ظاهراً لا شبهة فيه - فائدة - قال لييد

ألا كل شيء ما خلا الله باطل \* وكل نعم لا محالة زائل

في البيت اشكال لان الاستثناء لو كان من ضمير باطل يلزم تقدم المستثنى على عامله أو من كل أو من باطل لم يكن له عامل فان الابتداء لا يعمل في الاستثناء ويمكن أن يقال ما زائدة وخلا الله صفة كل أو شيء - فائدة - في الكافية ويستوي الامران في مثل زيد قام وعمرو اكرمه . فكتب جدي ذهب كثير من النحاة الى أنه على تقدير النصب عطف على الفعلية التي هي خبر مبتدأ وترك ذكر العائد بناء على شهرة امره والمعنى اكرمت عمراً عنده أو في داره وعندي أن الأمر ليس كذلك بل هي على التقديرين عطف على الجملة الاسمية التي خبرها فعلية فالرفع بالنظر الى اسميتها في نفسها والنصب بالنظر الى فعليتها بحسب خبرها وكلام ابن الحاجب مشعر بذلك ولا ينبغي الا أن يكون كذلك لأن وضع الباب على أن يؤدي المعني الواحد بعبارة الرفع والنصب وعلى ما ذكرنا ليس كذلك لأن الرفع حكم على عمرو بانك اكرمه والنصب حكم على زيد بانك اكرمت عمراً عنده ولا ادري كيف



خفي هذا على الناظرين في شرح المصنف حيث قال لان الجملة الاولى ذات وجهين اسمية بالنظر الى الكبرى فعلية بالنظر الى الصغرى - فائدة - ذكر المحقق الرضي وقد يلزم بعض الأسماء الحالية نحو كافة وقاطبة ولا يضافان وقد وقع كافة في كلام من لا يوثق بعربيته مضافة غير حال وقد خطئوه فيه . وقال الامام النووي في شرح مسلم قبيل الاشارة استعمال كافة بالاضافة أو اللام خطأ . لكنه ذكر صاحب الكشف في قوله تعالى ( وما أرسلناك إلا كافة للناس ) إن كافة نعت لمصدر محذوف أي رسالة كافة فاعترض عليه في المعنى بان كافة مختص بمن يعقل ومما التزم فيه الحالية أيضاً ثم ذكروا وهم في خطبة المفصل حيث قال محيط بكافة الأبواب أشد لاخرجه إياها عن النصب البتة - أقول - ذكر في مسئلة أفضلية الصحابة من شرح المقاصد ومن البين الواضح في هذا الباب ما كتبه أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه قد جمع لآل بني ككلة على كافة بيت مال المسلمين كل عام مائتي دينار مثقال ذهباً عيناً ابريزاً كتبه ابن الخطاب فكتب أمير المؤمنين على رضي الله عنه الامر من قبل ومن بعد وبومئذ يفرح المؤمنون أنا أولى من اتبع امر من أعز الاسلام ونصر الدين والاحكام عمر بن الخطاب ورسمت بمثل مارسم لآل بني ككلة في كل عام مائتي دينار ذهباً عيناً ابريزاً واتبعت أثره ورسمت بمثل مارسم عمر إذ وجب على وعلى جميع المسلمين اتباع ذلك كتبه على بن أبي طالب وهذا بخطهما موجود الآن في ديار العراق - فائدة - قال الفراء يقولون امرأة محب لزوجها وعاشق وكذا في الصحاح وذكر الرضي فقال امرأة عانس قال الخليل لأنها ليست بمعنى الفعل بل بمعنى النسبة وان كانت على صورة اسم الفاعل كلابن وتامر أي ذو ابن وذو تمر مطلقاً لا بمعنى الحدوث ثم جاء ما هو على وزن فاعل ما يقصد به تارة الحدوث وتارة الاطلاق فأدخلوا علامة التانيث في الصورة الأولى دون الثانية فرقا بين المعنيين بخلاف الصفات المشبهة فإنه لم يقصد تارة الحدوث وتارة الاطلاق . وقال في الايضاح ان ذلك ليس بقياسي بل سماعي وذكر في مغرب اللغة ولحاق العلامة للفرق بين المذكر والمؤنث في الصفات هو الاصل نحو صالح وصالحة وكريم وكريمة وسكران وسكرى وأحمر وأحمر وأما حائض وطالق ومرضع وامرأة عاشق وناقاة بازل فعلى تأويل شخص أو شيء - فائدة - ومن الأسماء المؤنثة ما لا علامة فيها وهي أنواع منها النفس والسن والناب من الابل واليد والرجل والقدم والساق والعقب والعضد والكف واليمن والشمال والذراع والأصبع والكراع - أقول - الذراع مما يذكر ويؤنث على مافي

الصحاح وكذا الكراع والأصبع ومن الأسماء المؤنثة البنصر والخنصر والابهام والضلع بسكون اللام وفتحها والكبد والكركش والورك والفخذ والاسن والسر . ومنها القدر والدار والنار والفأس والكأس والنعل والفهر - أقول - هو مما يذكر ويؤنث على مامر في الصحاح والسوق - أقول - هو أيضاً مما يذكر ويؤنث على مافي الصحاح والبئر والبر والخال والارض والسماء - أقول - هو مما يذكر ويؤنث على مافي الصحاح والشمس والريح وأسمائها الا الاعصار والحرب - أقول - هو مما يذكر على ما نقل عن المبرد في الصحاح والقوس والسر اويل أقول ههنا يذكر ويؤنث أيضاً على مافي الصحاح والعروض والذنوب بفتح الذال المعجمة وموسي الحديد والمنجنون والمنجنيق والعقرب والأرنب والعناق والعقاب والفرس هكذا ذكره نحر المشايخ وذكر في الصحاح ان الفرس يقع على الذكر والانثى والضبع والافهي والعنكبوت . ومما يذكر ويؤنث الهدي والنوى والسرى والنقاء والعنق والعائق والابط - أقول - قد سبق في المغرب أيضاً ان الابط بسكون الباء معروفة وهي مؤنثة لكنه جعله في الصحاح إياها مما يذكر أيضاً واللسان - أقول - ذكر في الصحاح جارحة الكلام وقد يكنى بها عن الكلمة فيؤنث أيضاً والسلطان بمعنى الحجة - أقول - المفهوم من الصحاح أن السلطان بمعنى الوالي أيضاً يؤنث والسلم - أقول - يعني بكسر السين وسكون اللام بمعنى الصلح والسلاح والدرع الحديد والسيك والصاع والدلو والسبيل والطريق والمنون - أقول - ذكر في الصحاح المنون الدهر والمنون المنية قال الفراء المنون مؤنثة وتكون واحدة وجمعاً . ومنها الفلك والمسك والحانوت والزوج - أقول - الزوج مما يذكر ويؤنث على مافي الصحاح وكذا الذهب أيضاً على مافي باب الحاء مع الصاد من النهاية الجزرية وكذا المتن أيضاً على مافي الصحاح وذكر في المغرب ومما ذكر لكونه مخصوصاً بالرجال دون النساء أمين ووكيل ووصي وشاهد ومؤنث والالف يذكر من عدد المؤنث وغيره بدليل ثلاثة آلاف ومن أنت جاز على تأويل الدراهم - فائدة - الحروف التي لا تدخل الفارسية ثمانية يجمعها صغ خط بط قص فقولهم صدو شعت ينبغي أن يكون بالسين لا بالصاد في الاصل والتي لا تدخل العربية ستة ث ج ز ك ف خواص في الاصل كذا في آخر دستور اللغة - أقول - المشهور هو الاربعة أما الفاء فيمكن أن يكون الواو المشوب بالفاء في مثل ففان كما هو الشائع في قرى ما وراء النهر وفيه أن الكلام في الحروف الاصلية والواو في مثل ففان بدل من الفاء وتحريف له . وذكر في شرح



الهادي قال الشيخ سمعت فاء كالباء وهو في لغة الفرس كثير كقولهم للرجل باي وفيه انه  
يحتمل أن يكون الحرف الاول بالفارسية أعني ب - واعلم - انه ذكر في المفصل ويتفرع منها  
أي من الحروف التسعة والعشرين في العربية ستة مأخوذ بها في القرآن وكل كلام  
فصيح وهي الهمزة بين بين والنون الساكنة التي هي غنة في الخيشوم نحو عنك والفاء  
الامالة والتفخيم نحو عالم والصلاة والشين التي كالجيم نحو أشدق والصاد التي كالزاي  
نحو مصدر والبواقي أي من الحروف مستهجنة وهي الكاف التي كالجيم يعني في كمل والجيم  
التي كالكاف يعني في جمل في لغة اليمن وعوام بغداد والجيم التي كالشين يعني الجيم الساكنة  
التي بعدها دال كالأجدر أو تاء نحو اجتمعوا والصاد الضعيفة يعني الخارجة من بين  
مخرج الصاد والطاء والصاد التي كالسين والطاء التي كالطاء والظاء التي كالطاء والباء التي كالطاء  
يعني كقولهم نور نور وزاد بعضهم الشين التي كالزاي اشهد ازهد والجيم التي كالزاي  
كقولهم في جمعوا زمعوا والقاف التي كالكاف في قلت قلت هذا بقي إنهم جعلوا الشين  
التي كالجيم مستهجنة والجيم التي كالشين مستهجنة فاستشكله ابن الحاجب فقال لا يدرك ذلك  
إلا بالتلفظ وأنا يدرك بالتلفظ حرف واحد بين الجيم والسين فأجاب شارح الهادي بأنهم  
جعلوا الشين كالجيم من أجل الدال كراهة الخروج من الشين الى الدال لما بينهما من  
التنافي فطلبوا المشاكلة فجعلوه كالجيم فصار مستحسنًا وهذا العمل على عكس ذلك لأن  
الجيم موافقة للدال وغير منافرة للثاء فأتوا بما ينافره وهو السين فصار مستهجنًا - فائدة -  
عدد حرف المعجم تسعة وعشرون وعدد أساسها ثمانية وعشرون لأن الألف للمدة  
التي هي أوسط حروف جاء والهمزة آخرها بدليل قولهم الألف على ضربين لينة  
ومتحركة وتسمى اللينة الفاء والمتحركة تسمى همزة كذا في شرح الكشف لجدي ونقل  
فيه عن بعضهم أنه قد يعد الألف والهمزة حرفاً واحداً وذكر في الهادي للشاذي أن  
الألف حقيقة في الساكنة تد تطلق مجازاً على الهمزة المتحركة . وقال في المغني وابن  
جنى يرى أن الألف الساكنة إسمها لا وإنها الحرف التي يذكر قبل الباء عند عد  
الحروف وإن قول المعلمين لام ألف خطأ لأن كلا من اللام والألف قد مضى ذكره  
وليس الغرض ببيان كيفية الحروف بل سرد أسماء الحروف البسائط ثم اعترض على  
نفسه بقول الشاعر

أقبلت من عند زياد كالخرف \* تخط رجلاي بخط مختلف

### \* تكتبان في الطريق لام ألف \*

وأجاب بأنه لعله تلقاه من أفواه العامة لأن الخط ليس له تعلق بالفصاحة - اعلم - ان الحرف  
في البيت صفة من الحرف بالتحريك بمعنى فساد العقل من الكبر صرح به في صحاح اللغة ومما  
يناسب المقام أن الشافعية ذكروا في باب الديات أن الحروف ثمانية وعشرون فلو جني شخص  
على لسان أحد حتى يطل كلامه ببعض الحروف توزع الدية على عدد الحروف تأمل - فائدة -  
في روضة العلماء أما اعرابه أي الأذان قال أبو بكر الأنباري عوام الناس يضمون الراء من  
الله أكبر وكان أبو العباس المبرد يقول الأذان سمع موقوفاً من مقاطعة والأصل فيه الله  
أكبر بتسكين الراء فحوت فتحة الألف من إسم الله الى الراء نظير قوله تعالى «الم الله»  
كذا في المضمرات في الفقه الحنفي وذكر في الباب الخامس من المغني إنه قال جماعة منهم  
المبردان حركة راء أكبر من قول المؤذن الله أكبر الله أكبر فتحة وإنه وصل بنية الوقف ثم  
اختلفوا فقيل هي حركة الساكنين وإنما يكسروا حفظاً لتفخيم الله كما في «الم الله» وقيل  
هي حركة الهمزة نقلت وكل هذا خروج عن الظاهر لغير داع والضواب أن حركة الراء  
ضمة إعراب وليس لهمزة الوصل ثبوت في الدرج فتقل حركتها إلا في نذور كقراءة بعضهم  
ونزل الملائكة تنزيلاً - أقول - بالجملة الفرق بين الأذان وبين «الم الله» ظاهر فانه ليس  
لام حركة إعراب أصلاً وقد كانت لكلمات الأذان اعراب إلا أنه سمعت موقوفة - فائدة -  
قال تعالى «ويجعلون لله البنات ولهم ما يشتهون» - أقول - اختار في المغني أن قوله ولهم  
ما يشتهون جملة مستأنفة للتهديد لا معطوفة ولا يخفى بعده . وذكر جماعة وهو المختار  
في الحاشية الشريفة على المطول أن الظرف أعني لهم مستقر وقع مفعولاً ثانياً وليس  
متعلقاً يجعلون ليتجه أن الجمع بين ضميري الفاعل والمفعول لا يصح في غير أفعال القلوب  
لأن الجمع هو أن يكون الضميران مفعولين لفعل واحد لا أن يكون أحدهما معمولاً له  
والآخر معمولاً لمعموله على أنه قد يدعى جواز ذلك إذا كان عمله بتوسط حرف الجر  
ويستشهد به بقوله تعالى «وهزي إليك» وكان معنى الجمل في المعطوف وهو الاستحقاق  
وأن اللائق بهم ذلك دون غيره وإن كانت بلسان الحال وجعل قوله ولهم ما يشتهون  
جملة حالية يوجب قصوراً في المقصود الذي هو التوبيخ - أقول - وذكر البهلوان أنه  
يجوز ذلك في المعطوف - أقول - ذكر القوم في تعليل أنه لا يجوز الجمع بين ضميري  
الفاعل والمفعول الأصل في فاعل غير أفعال القلوب أن يكون مؤثراً والمفعول متأثراً



والأصل فيهما اذا اتحدا معنى أن يتغيرا لفظاً وقل أن يكون في الوجود فاعل غير فعل القلب ومفعوله لشيء واحد فلو أتى بالضمير يوهم أنهما مختلفان بخلاف فعل القلب فإنه كثير ما يتوثق علم الانسان بأمور نفسه ولا يخفى أن هذا الكلام يشعر بأنه لا يتفاوت الامر بجعل الظرف مستقرا أو معمولاً لحرف لجر أو العاطف تأمل - فائدة جلية - قولنا قام زيد وعمرو يحتمل عطف الجملة بتقدير مثل العامل أي قام على الجملة ويحتمل عطف المفرد وفي ذلك ثلاثة مذاهب أحدها تقدير مثل العامل أي قام فعلى هذا أشكل الفرق - أقول - ظني في الفرق ان العامل ماحوظ في الصورة الأولى قصداً قطعاً وتقديره في الثانية مجرد اعتبار نحوي كما ذكر السيد في تقدير العامل الظرف . مثل زيد في الدار فانهم

العقد العاشر في علمي المعاني والبيان

(مقدمة)

مهر ف صاحب المفتاح - علم المعاني بقوله تتبع خواص تراكيب الكلام في الافادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره . المشهور ان المراد بالاستحسان المحسنات البديعية وقد تعارف وتقرر ان البديع خارج عن المعاني وعن البلاغة متمم لها وغاية التوجيه ان البديع لشدة اتصاله بالمعاني جعل صاحب المفتاح إياه داخل فيه مسامحة فعرّفهما تعريفاً واحداً وهذا وان كان غير جاز عند الحكماء لا يبعد كل البعد في طريقة الادباء ألا ترى انه أدخل الاشتقاق في تعريف الصرف مع تعاريفها على رأي السيد الشريف بقي انه جعل الغرض الاحتراز عن الخطأ في تطبيق الكلام على مقتضى الحال وذلك بخصوص بالمعاني حقيقة ويمكن ان يقال معرفة المحسنات لها دخل في الجملة فإنه كثيراً ما يتعاقب اغراض البلاغة . وقد نقل عن المحقق عضد الدين ان المراد بالاستحسان مفهومه الحقيقي وبغيره عدمه وذلك لأن المركب المفيد الخاصية كالخبر المؤكد قد يستحسن من متكلم في مقام فيحمل على انه قصدها ولا يستحسن من متكلم آخر في ذلك المقام لسوء ظن به فلا يحتمل على قصدها بل على ان صدورها اتفاقاً كذا حال المخاطب فلا بد لصاحب المعاني مع معرفة الخواص من معرفة كون التراكيب مستحسنة وغير مستحسنة ليتمكن من ايراد تراكيبه منطبقة على ماساقها لاجلهم ومن حمل كل تركيب على ما يليق بحال المتكلم فان البلاغة على درجات متفاوتة - أقول - لا يخفى انه ليس في مسائل المعاني ما يفيد معرفة الاستحسان وغيره وانما ذلك

بمعونة المقامات والاحوال التي لا تدخل التواعد النكيلة ولا يحتاج المدون بعد معرفة الخواص المفادة السابقة من تراكيب البلاغة الى فهم ذي الفطرة السليمة الى شيء آخر في بيان المسائل ودلائلها نعم يحتاج معرفة الخواص الى معرفة الاستحسان وغيره لكنه يحتاج الى أمور آخر كالتناسبات بين الخصوصيات اللفظية والخواص المفادة والمتبادر من أمثال ذلك التعريف افادة المسائل العلمية لتلك المعرفة أو لمداخلتها في تحصيل المسائل كما لا يخفى فالصواب أن يقال علم المعاني باحث عن افادة الخصوصيات اللفظية للمعاني الزائدة بحسب المقامات الالفة وهي نوعان . الأول الخواص المفادة على الاطلاق من الخصوصيات اللفظية بلا انفكاك في عبارة البلاغة . والثاني ما قد يكون مفاده بخصوصياتها اللفظية فلذا عطف ما يتصل بذلك أي بالخواص عليها فالمحسنات يبحث عنها من وجه في المعاني ومن وجه آخر في البديع . ألا ترى أن المصنف ذكر الالتفات والتجنيس اللذين هما من البديع في أثناء مسائل المعاني وقال التجاهل في باب البلاغة والى سحرها وقد قال في آخر المعاني وليكن هذا آخر كلامنا في علم المعاني متقايين عنه الى علم البيان بتوفيق الله وعونه حتى اذا قضينا الوطر من إيرادها استأنفنا الأخذ في التعرض للعلمين لتتميم المراد منهما بحسب المقامات ثم أورد بعد علم البيان تعريف البلاغة والفصاحة ثم مباحث البديع - نكتة - الحق أن مقتضي الحال الخاصة المعنوية المستفادة من الاعتبار اللفظي فان الانكار مثلاً يكفي في رفعه التأكيد سواء حصل في ضمن اللفظ العربي أو التركي أو غيرهما بل لو حصل للمخاطب العلم بذلك التأكيد المعنوي بلا اعتبار لفظ لكفي وحينئذ يظهر اعتبار المطابقة بين اللفظ ومقتضي الحال إذ الكلام واللفظ بقدر المعنى المقصود . وأما جعله عبارة عن الكلام المشتمل على الخصوصية اللفظية فبيان الباعث على اعتبار الخواص في الكلام قد يكون غير ما يقتضي افادة أصل المعاني فإنه قد يحدف المسند اليه مثلاً عند أداء كلام الى شخص لئلا يعلم الحاضرون المسند اليه لأغراض - نكتة - الغرابة كون الكلمة وحشية غير ظاهرة المعنى ولا مأنوسة الاستعمال كذا قالوا - أقول - المطلوب انه يازم على هذا اشتمال القرآن على غير فصيح مثل التشابهات ولهظ الأب بالتشديد المشبه على أكثر الصحابة من أهل الفصاحة وكذا قوله « إن هذان لساحران » وأما ذلك ولذا قد اعترف بعضهم باشتمال القرآن الفصيح على غير فصيح في بعض سوره . ورده المحققون بأنه يازم أما العجز أو الجهل أو السفه وكل ذلك محال في حقه تعالى ورد بان كل ما يفعله الحق تعالى حسن وقياس الغائب على الشاهد غير



مستقيم فيجوز أن يقال أنه تعالى ترك الفصيح في كلامه لحكمة لاتصل اليها عقولنا نعم ذلك بالنظر الينا سفه غير لائق — أقول — الكلام فيما اذا لم يكن دليل من الكتاب أو السنة على اثبات الغير الفصيح في القرآن الذي أتى به معجزة فلا وجه لاثباته أما اذا كان دليل منهما فيجب القبول سمعاً وطاعة وإن لم تهتد عقولنا اليه نعم يمكن أن يقال ليس كل آية معجزة تأمل — نكتة — جوزوا أن يحصل الحفاء والتعقيد اللفظي بواسطة اجتماع أمور كل منها موافق لقواعد النحو والحال أنه لم يوجد هناك ضعف التأليف الحاصل بمخالفة النحو — أقول — هذا يتنافى ما ذكرنا أنه حصل الاحتراز عن التعقيد اللفظي بواسطة علم النحو — نكتة — الكلام لا محالة يشتمل على نسبة تامة بين الطرفين قائمة بنفس المتكلم فإن كان لتلك النسبة خارج في أحد الأزمنة أي يكون في الخارج نسبة نبوتية أو سلبية تطابقه أي تطابق تلك النسبة ذلك الخارج بأن تكونا نبوتيتين أو سلبيتين أو لا يطابقه بأن يكون أحدهما نبوتياً والآخر سلبياً فالكلام خبر وإلا فالإنشاء كذا قالوا وهنا أبحاث • الأول أن قيام النسبة بنفس المتكلم غير ظاهر فانها التعاقب القائم بأجزاء الكلام • والجواب أن قيامها بها باعتبار الوجود الظلي العلمي • الثاني أن الاخبار الاستقبالية كلها يجب أن تكون كاذبة لانفتائها في زمان الحال ويلزم أن تكون الاخبار الاستقبالية الكاذبة صادقة عند صدورها في الحال • الثالث أنه قد يكون لبعض الانشاء خارج مثل أزيد قائم بل نقول النسبة بين الشئين أما نبوتية أو سلبية على طريقة الحصر العقلي فيوجد اعتبار الصدق في الانشاءات أيضاً • والجواب عن الجميع أن المراد خارج تقصد مطابقتها فان تطابق فصادق وإلا فكاذب والحاصل أن الخبر يقصد فيه مطابقة النسبة المفهومة لخارج بخلاف الانشاء ثم الخبر الماضي يقصد مطابقتها النسبة الماضية والاستقبالي يطلب مطابقة النسبة الاستقبالية وكذا الحال في الحال بقي أمران • الأول أن اعتبار القصد لا يلزم ذكر قوله لا تطابقه فانه لا دلالة ولا إشعار في الكلام الى عدم المطابقة • الثاني أنهم قالوا للكلام مطلقاً ذكر نفس هي نسبة قائمة بالنفس فان كان مدلوله النسبة النفسية فقط فالإنشاء وان كان مع دلالة وإشعار بانها متعلقاً خارجياً فغير فعلي هذا يمكن اعتبار الصدق والكذب في الانشاء لكن لا بالظن الى الخارج بل الى ما في الذهن مثلاً الأمر يدل على طلب مخصوص فان تطابق فصادق وإلا فكاذب وظن أن الأمر لا يستعمل في الطلب بل هو مفهوم من السياق كفهم تطهير اللسان من حذف المسند إليه بلا استعمال فيه وقس عليه نحوه وتحقيق المقام على هذا الوجه مما

تفردت به — البحث الرابع — أنه ليس للقضايا الذهنية خارج مثل شريك الباري تمتع • والجواب أن بين كل أمرين مع قطع النظر عن حيثية دلالة الكلام وإدراك الذهن وفهمه منه نسبة على وجه تقتضيه الضرورة العقلية أو البرهان فان تطابق فصادق وإلا فكاذب الى هذا التحقيق أشار في شرح المقاصد — نكتة — قد ينزل العالم منزلة الجاهل لأمر خطابي كافي قوله تعالى ( ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق ولبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون ) فان صدره يدل على ثبوت العلم لهم في أنه لانفع لهم في اشتراء كتاب السحر والشعوذة واختياره على كتاب الله تعالى وآخره ينفيه عنهم فان لو لامتناع الثاني لامتناع الأول إلا أن نفى العلم عنهم لا اعتبار خطابي نظراً الى أنهم لا يعملون على مقتضى العلم ولغائل أن يقول لاحاجة في الآية الى هذا التكلف فان قوله « لو كانوا يعلمون » متعلق بقوله ولبئس والذم والرداءة غير انتفاء الخلاق والثواب فان المباح لانواب فيه ولا ذم فيه فانتفاء الثواب لا يستلزم وجود الذم ويمكن الجواب بان هذا محتمل لكن سوق الآية على إيجاد الذم المفهوم من قوله ولبئس وانتفاء الخلاق ووجه ذلك أن اختيار ما ليس له نفع كالسحر على النافع الكلي رديء مذموم جداً وفيه بحث لان مفهوم عدم النفع غير مفهوم الرداءة والذم وان كانا متلازمين وجوداً فيختلف متعلق العلم وعدمه — أقول — بل الجواب ان رجوع قوله « لو كانوا يعلمون » الى صدر الآية هو الأنسب ببلاغة القرآن فان فيها مبالغة بليغة من حيث الإشارة الى أن علمهم بعدم الثواب كاف في الامتناع فكيف العلم بالذم والرداءة ولا شك أن حمل الآيات على الأبلغ أحسن — نكتة — الحقيقة العقلية اسناد الفعل أو شبهه الى ما هو له عند المتكلم في الظاهر والمجاز العقلي اسناده الى غير ما هو له — أقول — هنا بحثان • الأول أن المفعول له وفيه ليسا داخلين في المفعول به على ما في شرح المفتاح الشريفي في بحث تقييد المسند فيلزم أن يكون ضرب في الدار مبنياً للمفعول مجازاً إلا أن المحقق الرضي ذكر انهما نوعان من المفعول به خصاً باسمين آخرين • الثاني أن اضافة اسم الفاعل الى الظرف ان كانت على طريقة اضافته الى المفعول به ومعناها فهو مجاز وإلا فينبغي أن تكون حقيقة لان للمظروف تعلقاً بالظرف تأمل — نكتة —

أشباب الصغير وأفني الكبير • كره الغداة ومر العشي لا يحمل على المجاز مالم يظهر أن ظاهره غير مراد لاحتمال أن يكون الشاعر معتقداً للظاهر



أقول - هذا بعيد جداً سيما على مذهب المتكلمين القائلين بان الزمان أمر موهوم وأما اسناد اهلاك الناس الى الدهر على ما فهم من القرآن فالظاهر أن المراد وقوع الهلاك بلا تأثير من الله أو غيره بل لا انتهاء مدة الحياة الى الآخر ثم اسناد الحوادث اليه في اشعار العرب وأمثالهم لاظهار التحزن والتجسر والشكوي من الله تعالى لكن في ضمن عبارة الدهر على سبيل الظرافة . ألا ترى انه وقع ذلك في اشعار العجم من أهل الاسلام قطعاً في المراثي وغيرها - نكتة - قد يكون الفاعل الحقيقي في الاسناد المجازي غير ظاهر حتى قال الشيخ انه ليس له فاعل كافي مثل سرتنى رؤيتك ويزيدك وجهه حسنا اذا مازدته نظرا وأقدمنى بلدك حتى لي على فلان . واعترض عليه صاحب المفتاح تبعاً للإمام الرازي بان الفعل لا بد أن يكون له فاعل وان فاعل هذه الأفعال هو الله تعالى - أقول - ليس هذا بظاهر على مذهب المعتزلة القائلين بان أفعال العباد مخلوقة لهم على سبيل المباشرة أو التوليد حتى قالوا ان العلم بالنتيجة مخلوق للعبد بالتوليد عن النظر فينبغي أن يقولوا بصدور السرور والعلم بزيادة الجمال عن النظر في الوجه بالتوليد . وكتب جدي في دفع كلام السكاكي حاشية جملة غاية الاجمال ثم حققها وفصلها المحقق الشريف في نهاية الحكام وحاصل ذلك أن الأفعال المتعدية الواقعة في تلك الصور ليست بموجودة أصلاً فالمقصود فيها المبالغة في ملابسة الفعل . مثلاً اذا وجد القدوم وحده لداع وأريد المبالغة في ملابسته للقدوم . مثلاً يتوهم هناك إقدام ومقدم وينقل اسناد الإقدام منه الى الداعي فان نقل الاسناد من المتوهم كنفله من المتحقق في تحصيل غرض المبالغة في الملابسة فراد الشيخ انه ليس هناك فاعل موجود تسند اليه تلك الأفعال المتعدية أو فاعل يفيد باسنادها اليه إذ لا فائدة في الاسناد الى الفاعل المتوهم - أقول - بقي انه اشتهر بين الحكماء والمتكلمين ان كل ممكن فاعل موجد فللافعال اللازمة فاعل موجود يكون اسناد الأفعال المتعدية اليه حقيقة فللقدوم مثلاً مقدم محقق وهو الحق تعالى عندنا والعبد عند المعتزلة بالمباشرة أو التوليد - نكتة - ذكروا أن احضار المسند اليه بالعلم لاحضاره بعينه فانه موضوع للشيء مع جميع مشخصاته كقوله تعالى ( قل هو الله أحد ) - أقول - تعريف العلم به مشكل وإلا يلزم أن يكون العلم مجازاً عند تبدل الشخصات وان اعتبر جميع الشخصات في الوضع لا يكون اللفظ حقيقة أصلاً فانه لا اجتماع لها مع أن المثال المذكور لا يصح فانه ليس أحد منا حاضراً بعينه وشخصه - نكتة - المفهوم من كتب القوم ان الاصل الحقيقة في المعرفة باللام العهد الخارجي والحقيقة والجنس وأما سائر

الاقسام فمن شعب الجنس - أقول - التحقيق أن حقيقة اللام الاشارة الى معنى ما دخلت هي عليه فان كان اسم الجنس موضوعاً بازاء الماهية فالأصل لام الحقيقة فقط والعهد أيضاً من شعب الحقيقة والجنس فان تقدم الذكر أو علم المخاطب من جملة القرائن كقرينة البعوضة أو الجميع في العهد الذهني أو الاستغراق ولا ينفع الفرق بان معرفة الجنس غير كافية في العهد الخارجي دونها فجعله أصلاً دون سائر الأقسام تحكم سواء اعتبر فيه وضع آخر أولاً وان كان اسم الجنس موضوعاً بازاء فرداً فالأصل لام العهد الذهني وسائر الأقسام من فروع بحسب القرائن إلا أن يقال المراد بفرد ما مفهومه فليس العهد الذهني حقيقة - واعلم - أنهم جعلوا المعرفة باللام عند العهد الذهني أو الاستغراق حقيقة مستعملة في الجنس وارادة فرد ما أو الافراد بالقرينة وظهر انه مجاز إذ المقصود بالاستعمال غير الحقيقة لكن بالقرينة كافي سائر المجازات ألا ترى أن الأصوليين جعلوا العام المخصوص بالقرينة مجازاً لا حقيقة . واستدل عليه المحقق في شرح المختصر بانه لو كان حقيقة لكان كل مجاز حقيقة واللازم ظاهر البطلان . بيان الملازمة أنه انما يحكم بكونه حقيقة لانه ظاهر في الخصوص مع القرينة وان كان ظاهراً بدونها في العموم وكل لفظ بالنسبة الى معناه المجازي كذلك نعم لو تعلم الغرض بالرؤية المطلقة وقيل رأيت انساناً لكان حقيقة وان وقعت الرؤية على انسان بعينه فافهم - نكتة - اختار المحققون أن اسم الاشارة والموصول والمضمرات موضوع بازاء الخصوصيات لكن الوضع عام بأن يلاحظ الخصوصيات في ضمن أمر عام شامل كالمشار اليه مثلاً - أقول - قد تقرر أن العلم بالوضع يوجب العلم بالموضوع له فينبغي اذا سمع هذا خطر كل مخصوص مشار اليه بالبال لا يقال تلاحظ الخصوصيات في ضمن الأمر العام لأننا نقول فرق بين العلم بالشيء بالوجه والعلم بالوجه والظاهر أنه لا التفتات في تلك الحالة الى الاشياء ولا يمكن الحكم عليها بوجهها - نكتة - ذكر أن استغراق المفرد أشمل من استغراق الجمع - أقول - هذا مسلم فيما اذا استلزم الحكم على كل فرد الحكم على كل جمع أو اثنين وأما اذا لم يستلزم فلا . مثلاً قولنا لا يرفع هذا الحجر العظيم كل رجال الجز يشبع كل رجل وكذا قولنا هذا الجز يشبع رجال أشمل من قولنا هذا الجز يشبع كل رجل فالاشتمالية مختلفة بحسب المقام وذكر جدي على القاعدة أن الاشتمالية مسلمة في النكرة دون الجمع المعروف باللام فانه في معنى المفرد المستغرق . بلا تفاوت - أقول - كلام القوم على تقدير ان لا تبطل الجمعية ويبقى الجمع على حقيقته - نكتة - قد يكون



الوصف لبيان الجنس نحو قوله تعالى ( وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم ) فان ذكر في الارض مع دابة ويطير مع طائر لبيان أن المقصد من لفظ دابة وطائر انما هو الى الجنسين وتقديرهما كذا في المفتاح وقد ذكر صاحب الكشف أن ذكر الوصفين لزيادة التعميم والاحاطة كأنه قيل وما من دابة قط في جميع الارضين السبع وما من طائر في جو السماء من جميع ما يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم محفوظة أحوالها غير مهملة أمرها فان قلت كيف قيل إلا أمم مع افراد الدابة والطائر • قلت جعل قوله وما من دابة ولا طائر دالا على معنى الاستغراق ومعنى أن يقال وما من دواب ولا طير حمل قوله أمم على المعنى انتهى - أقول - ادعي جدي أن مآل التوجيهين واحد وزعم السيد الاختلاف بناء على أنه يستشكل ظاهراً حمل أمم على دابة وطائر في تقرير الكشف نظراً الى أن النكرة المفردة في سياق النفي تدل على كل فرد أما شخصي أو نوعي بخلاف تقرير المفتاح لان الخبر انما هو عن الجنسين ولا يتصور زيادة التعميم بسبب الوصف لان الجنس مفهوم واحد وأنت خير بأن زيادة من الاستغراقية لتأكيد العموم فيما يدخل عليه والاحاطة بافراده نصاً بحيث لا يحتمل غير ذلك عند أرباب العربية جميعاً مع أن سوق الآية لبيان شمول قدرته وعلمه تعالى لكل فرد للدابة وللطائر شمولهما لافراد الانسان بلا تفاوت فمن حمل الوصف لبيان الجنس لم يرد الجنس مع اعتبار عدم الصلوح للفردية بل قصد بيان أن خصوص فرد أو نوع غير مقصود بل المقصود الجنس في جميع الافراد إذ الوصف لا يختص بفرد أو نوع فالاستغراق حقيقى لا عرفي فبالضرورة قال التوجيهين واحد عند الانصاف - نكتة - قال تعالى ( ولئن سألتهم من خالق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم ) • فان قلت السؤال جملة اسمية والجواب فعلية فما وجه ترك المناسبة • قلت السؤال جملة اسمية صورة وفعلية حقيقية بيان ذلك أن قولك من قام أصله أقام زيد أم عمرو أم خالد الى غير ذلك لا أزيد قام أم عمرو أم خالد وذلك لان الاستفهام أولى بالفعل لكونه متغيراً فيقع فيه الابهام ولما أريد الاختصار وضع كلمة من دالة اجمالاً على تلك الذوات المفصلة هناك ومتضمنة معنى الاستفهام ولهذا التضمن وجب تقديمها على الفعل فصارت الجملة اسمية صورة وفعلية حقيقة فنبه بإيراد الجواب فعلية على أصل السؤال ولم يترك ذلك التنبيه الا اذا كان هناك مانع كافي قوله تعالى ( قل من يجيبكم من ظلمات البر والبحر قل الله يجيبكم منها ) فان قصد الاختصاص فيها أوجب

التقديم للمسند اليه كذا أفاد السيد - أقول - فيه بحث لأنه تقرر عندهم أنه يجب أن يقترن بالهمزة ما هو المقصود بالاستفهام من الفعل والفاعل ويؤخر ما هو محقق غير محتاج الى الاستفسار حينئذ ولا شك أن خلق السموات محقق وتعيين الفاعل والخالق محتاج الى الاستفسار فالسؤال ليس الا جملة اسمية صورة ومعنى والقول بان الاستفهام بالفعل أولى كلام ظاهري غاية الأمر أنه اغلب في الواقع لا كلي فان عدم التغير في مفهوم الاسم لا ينافي الابهام والاحتياج الى السؤال بل الحكمة في ترك المطابقة الاشارة الى بلادة الكفار وعنادهم بأنه اذا تحقق خالق السموات والارض وحدوثها ينبغي أنه لا يقع شك في تعيين الفاعل فللمناسب بحالهم التردد في ذلك الخلق ولذا عبر عن الحق تعالى بالعزيز العليم فان خلق السموات والارض لعزتها وكمال صنعها يقتضي كمال العزة والعلم للخالق تعالى وتقدس - نكتة - يجعل المسند فعلاً اذا أريد التقييد بأحد الأزمنة الثلاثة على أخصر وجه مع افادة التجدد قالوا الزمان الماضي هو الزمان الذي قبل تكلمك والمستقبل هو الزمان الذي يترقب وجوده والحال أجزاء من أواخر الماضي وأوائل المستقبل متعاقبة من غير مهلة وزاخ كما يقال زيد يصلى - أقول - هناك أبحاث • الاول أن الصلة في مثل الضارب فعل في صورة الاسم فيعتبر فيه الحدوث فالظاهر اعتبار التجدد فيه تأمل • الثاني أن المطلوب في المضارع إما الحال أو الاستقبال على التعيين وذلك التعيين محتاج الى القرينة فلا اختصار نظراً الى المقصود في الحقيقة اللهم الا أن يقال المقصود في المقام ترجيح الفعل على الاسم باعتبار الدلالة على الزمان والتجدد بلا إنضمام شئ وان كان الزمان بحسب الارادة محتاجاً الى القرينة • الثالث أن زمان الصلاة أزيد من زمان التكلم • والجواب أنه متحد معه نظراً الى العرف • الرابع أن الآن خارج عن الاقسام الثلاثة كما ترى اللهم الا أن يقال المراد بالماضي الذي جعل جزءاً من الحال ما هو بحسب اللغة لا الاصطلاح اي الآن فهو داخل في المركب الذي هو الحال أو المراد بالمركب منهما بحيث لا يتخلل بينهما أمر آخر • الخامس أن تعريف الماضي يستلزم ان يكون للزمان زمان لا يقال أهل اللغة لا يلتفتون الى امثالها لانا نقول ذكر النحاة أنه لا يقال اليوم الاحد بالنصب لاستلزامه ان يكون للزمان زمان واجاز بعضهم بأن يراد بالمظروف مطلقه وبالظرف خاصه • السادس ان اعتبار الزمان في مفهوم الفعل على وجه المطابقة بين الحدث وبين اجزاء الزمان فاذا كان الزمان متغيراً كان الحدث متجديداً ولذا لا يقال للتقديم زماني هكذا يفهم المقام - نكتة - اعلم ان



الجملة الشرطية عند اهل الميزان مفهومها الحكم بلزوم الجزء للشرط فالمحكوم عليه هو الشرط والمحكوم به الجزء فصدقها باعتبار مطابقة الحكم بالزوم وكذبها بعدمها وكل من الطرفين قد انخاع عن الخبرية واحتمال الصدق والكذب . وأما عند اهل العربية فان كان الشرط اسما من اسماء الشروط فهو مبتدأ خبره الجزء أو الشرط مع الجزء على الاصح أو هو مفعول أو ظرف للجزء مثل كلاما وان كان حرفاً فالكلام هو الجزء والشرط قيد له بمنزلة الظرف وهذا التقرير موافق لكلام المفتاح والرضي وجدي ومما يدل على ذلك أن النجاة فيما اذا تقدم الشرط على القسم جواز اعتبار القسم فجعلوا على تقدير هذا الاعتبار . الجواب جواب القسم ثم القسم مع جوابه جزء الشرط ولا يخفى عند الرجوع الى الوجدان بالانصاف أن القسم يتعاقب بما فيه الحكم فاذا تعاقب بالجواب ينبغي أن يكون الحكم بين أجزائه ليحسن التأكيذ النفسي ان لم يعتبر الحكم بين أجزائه فللمناسب جعل الشرط والجواب القسمي جميعاً جواب القسم حتى يؤكّد الحكم بالزوم اذا عرفت ذلك فنقول اذا كان بين الطائفتين بحسب التخرج مع اتحاد المقصود بالمآل أعنى التعليق بين الشرط والجزء فالأمر ظاهر ولا بعد في تخرج اهل العربية للمعنى لأن الظرف الصريح الغير الشرط قد يحى بمعنى التعليق فلا يبعد جعل الشرط قيداً للجزء بذلك المعنى وان كانت المخالفة بينهما بحسب المعنى حتى يكون الصدق عند اهل العربية باعتبار مطابقة الحكم بين أجزاء الجزء وعدمها على ما هو المتبادر من تقرير المطول فيرد عليه انه لا يتوقف صدق الشرطية أصلاً عرفاً ولا لغة على صدور الحكم الجزائي المقيد بالشرط بل على تحقق الملازمة بين الشرط والجزء وأما مخالفة اهل الميزان لأهل العربية في مفهوم القضايا فلا يبعد فان الطائفة الأولى جعلوا الوصف العنوانى بحسب العرض والامكان على خلاف الطائفة الثانية وتحقيق المبحث على هذا الوجه النفيس مما تفردت به - نكتة - ذكروا أن مثل قوله تعالى ( بل أنتم تجهلون ) غاب فيه جانب المعنى فاعتبر الخطاب دون الغيبة ولقائل أن يقول التغليب مجاز ولا يظهر في التركيب التجوز في لفظ . والجواب أن مثل صيغة تجهلون موضوع للخطاب مع جماعة غير مذكورة بلفظ الغائب فيما حمل هذه الصيغة عليه وصارت له وصفا بحسب المعنى كما يشهد به الذوق والسوق وبهذا التقرير ظهر وجه التغليب والتجوز في مثل أنا وزيد فعلنا فافهم . وينبغي أن يعلم أن التغليب قد يكون مجازاً لغوياً وهو ظاهر وقد يكون مجازاً عقلياً كما في مثل قوله تعالى ( أو لتعودن في ملتنا ) إذ غلب على

شعيب عليه السلام أتباعه في نسبة العود الى ملة الكفر وقد يكون كناية فان قوله تعالى ( أنتم قوم تجهلون ) من قبيل الالتفات الممدود من الكناية - نكتة - قال تعالى ( جعل لكم من أنفسكم أزواجاً ومن الأنعام أزواجاً يذروكم فيه ) أي خلقكم أيها الناس من أنفسكم أي من جنسكم ذكورا وإنانا وخلق الأنعام أيضاً من أنفسها ذكورا وإنانا يبتنكم ويكثركم أيها الناس والأنعام في هذا التدبير والجعل لما فيه من التمكين من التوالد والتناسل ففي قوله يذروكم تغليب للمخاطب من العقلاء على غيرهم من الأنعام المذكورة بلفظ الغيبة هذا هو المشهور عند الجمهور . وقال جدي أن الغرض من الآية إظهار اللطف والامتنان على الناس فالخطاب مختص بهم والمعنى نكثركم أيها الناس في هذا التدبير حيث مكنكم من التوالد والتناسل وهياً لكم من مصالحكم ما تحتاجون اليه في ترتيب المعاش وجعل لكم من الأنعام أزواجاً تبقى ببقائكم وتدوم بدوامكم وعلى هذا يكون التقدير وجعل لكم من الأنعام أزواجاً وهذا أنسب بسياق النظم مما قدره . واعترض عليه السيد بان المناسب حينئذ تقديم قوله ويذروكم على قوله ومن الأنعام أزواجاً لانه من تمة خلقهم أزواجاً ولا تعاق له بخاق الأنعام أزواجاً - أقول - فيه ان خاق الأنعام أزواجاً داخل في منشأ تكثير الانام إذ بقاء الانسان بالغذاء والعمدة فيه الأنعام . ثم قال السيد فالاولى أن يختار هذا التقدير لكن يجعل الخطاب عاماً - أقول - فيه أيضاً منع لانه اذا قيل لجماعة من خواص سلطان جماعتكم السلطان حكماً في بلدة كذا وخصكم بانهامات وأرسل جماعة أخرى لخدمتكم وعين لهم مناصب ليحصل لكم الرفاهية كان أعاق بالقلب من أن يقال ليحصل لكم ولهم الرفاهية والانصاف خير الاوصاف - نكتة - اختلفوا في أن الجملة الطلبية هل يجوز أن تكون جزء بلا تأويل أولاً اختار السيد الشق الثاني باعتبار أنه يتمتع تعليق الطلب الحاصل في الحال بحصول ما لم يحصل في الاستقبال فأوله بمثل الاستحقاق - أقول - الحق أن الطلب ليس مما استعمل فيه الامر بل المستعمل فيه مجرد الحدوث في الاستقبال والطلب يفهم تبعاً بلا استعمال ونظير ذلك فهم الخواص البيانية عن مستتبعات التراكيب فان الحذف مثلاً لضيق المقام وتطهير الاسان ونحوهما وهذه المعاني ليست مما استعمل فيه اللفظ وكذا مثل التهديد الذي يقال له الامر في بعض المواضع بل نقول ذهب جماعة الى أن مدلول الخبر الايقاع وظاهر انه ليس مستعملاً فيه فكذا حال الطلب في الانشاء ثم انه لا يخفى انه لا يتبادر من العبارة التأويل وبالجملة الشرطية التي جزؤها طلي معناها بالفارسية اگر چنین کنی یا چنین



باشد جنين كن ولا غبار عليه - نكتة - ذهب سيدي في مثل من أبوك ان من لتضمنه الاستفهام مبتدأ وان كان نكرة خبره المعرفة أي أبوك وذهب طائفة الى العكس - أقول - المناسب نظرا الى كلام النحاة مذهب سيدي لان الخبر وان كان معرفة معلوما في الجملة دون المبتدأ في الظاهر لكن المبتدأ في المعنى عبارة عن الخصوصيات اذ الغرض أزيد أو عمرو أو خالد الى غير ذلك من المعينات غاية التعيين الا أنه عبر عنها اجمالا بكلمة من وأما المناسب بحسب اختيار فن المعاني فانه يختلف باختلاف المقامات فانه ان كان الغرض اثبات الابوة لاحد المعينات فالحق مذهب سيدي وان كان المطلوب تعيين الاب من جملة المعينات فالحق مذهب غيره - نكتة - ذكروا ان مثل قولنا الحمد لله قصر الحمد عليه وان لم يكن تعريف الحمد للاستعراق بل للجنس وقد خفي وجهه وذلك لان ثبوت الجنس لشخص في ضمن فرد لا ينافي ثبوته لشخص آخر في ضمن فرد آخر نعم الكلام يفيد اختصاص المحامد به تعالى لوجود لام الجر المفيدة للملكية أو الاختصاص لكنه ليس في الكلام القصر المصطلح فانه بمنزلة قولنا جنس الحمد مختص به تعالى غير متجاوز له هكذا يستفاد من تصانيف السيد - أقول - فيه بحث أما أولا فلأن اللام عند النحاة للاختصاص سواء كان بالملكبة أو غيرها وليس خصوص الملكبة موضوعا له ولو سلم فليس مقصودا في المقام بل لا يقصد شبهه من نفاذ التصرفات أيضا والاختصاص المستفاد من لام الجر مجرد الاختصاص الاضافي في الجملة لا الحقيقي المستلزم للقصر ألا ترى أنهم مثلوا لذلك بقولنا جاءني أخله وجعلوا اضافة العام الى الخاص من قبيل الاضافة اللامية المفيدة للاختصاص وأما ثانيا فلأن اثبات جنس صفة الكمال لذات في مقام المدح أو جنس صفة النقصان له في مقام الذم يفيد بحسب الذوق والعرف القصر وان لم يفده بواسطة الدليل العقلي وحكمه وهذا ظاهر عند الانصاف والخروج عن الاعتساف - نكتة - قد يكون الجنس المقصور في المعرف بلام الجنس مطلقا وقد يكون مقيدا بظرف أو حال أو غيرها وقد يكون بحسب اللفظ والتقدير معا مطلقا لكن المراد نوع منه مثل أنت الحبيب إذ لم يقصد حصر مطلق المحبة عليك ولا حصر المقيد بقيد في اللفظ أو التقدير بل أريد أن المحبة مني بجملة مقصورة عليك بان أشير بتعريف الجنس الى هذا النوع الخصوص بالظرف ففيه مبالغة باعتبار جعل المطاق عبارة عنه قال صاحب الكشف في سورة المائدة أن تعريف الكتاب في قوله تعالى (الماين يديه من الكتاب) للجنس لانه عنى به جنس الكتب المنزلة ويجوز أن يقال انه للعهد لانه أريد به

نوع معلوم وهو ما أنزل سوى القرآن وبهذا التقرير ظهر أيضا أن المعرفة بلام العهد قد يجوز أن تفيد قصر الافراد فانه يتصور فيه التمدد فافهمه فان هاتين الفائدتين بديتان في كلام القوم جدا - نكتة - ذهب طائفة الى أن خبر المبتدأ يجب أن يكون حالا من أحواله منسوبا اليه مرتبطا به بوجه من الوجوه فاذا كانت الجملة الانشائية خبرا مثل زيد اضربه يؤول بأنه مطلوب ضربه أو مقول في حقه لا على وجه الحكاية بل على معنى إنه يستحق أن يقال فيه - أقول - الانصاف إنه لا يتبادر هذان التأويلان من مثل هذا التركيب الذي خبره جملة إنشائية سيما في نحو زيد نعم الرجل فانه لا وجه لاعتبار استحقاق الانشاء للمدح فافهم - نكتة - ذكر صاحب الكشف في قوله تعالى (لاريب فيه) لو ولي الظرف حرف النفي لقصد الى ما يبعد من المراد وهو أن كتابا آخر فيه الريب لافيه - أقول - القصد الى هذا المعنى البعيد غير لازم فان التقديم قد يكون لغير الحصر كما في هذا المقام فانه يجوز هنا تقديم الظرف لكون مدخلية أكثر في المقصود أعني انتفاء كون القرآن محل الريب لذاته لانتفاء الريب عنه لأمر خارجة نعم لو قدم لتوهم القصد الى البعيد - واعلم - أنه جعل صاحب المفتاح إثبات الريب في غير القرآن من الكتب السماوية باطلا - أقول - فيه ان المعجز من بين الكتب القرآن فقط ففيها الريب - نكتة - المخاطب في قصر التعيين حاكم حكما مشوبا بصواب وخطأ هذا هو المشهور واعترض عليه السيد فقال بل هو حاكم حكما صوابا أي الحكم بأحدهما مجملا ومتردد بين أمرين معينين أحدهما واقع والآخر على خلافه والمقصود بالقصر تقرير صوابه ودفع تردده بتعيين ما هو الواقع - أقول - يمكن أن يقال الحكم الخطأ هو حكمه بأن كلا منهما مساو للآخر في أنه جائز بلا مرجح وبالجملة كون ذلك الموضع مما ينبغي التردد فيه لكن هذا الحكم ضمني كالحكم بأحدهما مهما في قصر القلب أيضا تأمل - نكتة - المسطور في كتب القوم أن الاستفهام ما يطلب به حصول أمر في ذهن الطالب وإن ذلك التعريف منقوض بمثل الأمر بالتعليم أو التفهيم نحو علمني وفهمني فدقق المدقق الشريف بأن المراد ما يطلب به حصول أمر في ذهن الطالب من حيث حصوله فيه وأما مثل علمني وفهمني فالمقصود حصول التعليم والتفهيم في الخارج لكن خصوصية الفعل اقتضت حصول أثره في ذهن - أقول - كون الأمر لحصول أمر في الخارج على الاطلاق محل خفاء بل الظاهر طلب شيء مطلقا ذهنيًا كان أو خارجيًا وهذا القدر كاف في الفرق ولو سلم



فالمناسب أن يقيد هكذا . الاستفهام ما يطلب به حصول أمر في ذهن الطالب من حيث جنس المفيد لا من خصوص المادة كما في بعض صيغ الأثر وقد أجاب بوجه آخر وهو أن المطلوب الحقيقي في الاستفهام هو العلم والفهم والتعليم والتفهيم وسيلة اليه وفي مثل علمني وفهمني المطلوب التعليم والتفهيم والعلم تابع له وظني في الفرق أن المطلوب الحقيقي في الاستفهام الأمر الخارجي أي الواقعي أي المعلوم من حيث الوجود الظلي وفي مثل علمني وفهمني العلم باعتبار الوجود الأصلي ففي الأول العلم باعتبار الوجود الأصلي تابع له ومقصود بالعرض وفي الثاني الأمر بالعكس كما لا يخفى على كل ذي بصيرة نافذة - نكتة - المشهور أن الهمزة لطلب التصور في مثل أدبس في الاناء أم عسل وأزيد في الدار أم عمرو فقال السيد إنه لا يتفاوت تصور الطرفين بعد سؤال السائل فالظاهر أنه لطلب التصديق فإن السائل صدق قبل السؤال بأن الحاصل في الاناء مثلاً الدبس والعسل لا على التعيين وبعد السؤال صدق بحصول أحدهما معيناً - أقول - إن لم يتفاوت حال الدبس والعسل بحسب التصور لكن يتفاوت حال ما أسند اليه كونه في الاناء فانه لو خط أولاً بعنوان أحدهما مجعلاً ثم تصور بعنوان المعين منهما . ألا ترى أن من قام لطاب التصور بالاتفاق ويحجب بزيد وأما الفرق بينهما بأن السائل بمن لم يعرف الخصوصيات نظراً الى مقتضى السؤال على ما ذكره السيد فلا يجدي نفعاً لأن السائل عارف بالخصوصيات غاية الأمر أنه ذاهل عنها فيحصل التذكر بالجواب وليس الاستفهام إلا لافادة التذكر ولو سلم فيجوز أن يكون السائل بمن عارفاً بها بل نقول يجوز أن يسأل بهذه الطريقة أي من من هؤلاء الاشخاص الحاضرين فعل ذلك وكذا الاستفهام بكيف مثل كيف حالك أم صحيح أم سقيم وليس شيء من تلك الكلمات للتصديق بالاتفاق - نكتة - ذكر في الكشف في قوله تعالى ( فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار ) الى قوله ( وبشر الذين آمنوا ) الآية . ليس المقصود بالعطف الأمر حتى يطلب له مشاكلة من أمر أو نهى يعطف عليه وإنما المقصود بالعطف جملة وصف ثواب المؤمنين فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين كما يقال زيد يعاقب بالقيد والارهاق وبشر عمرأ بالعفو والاطلاق ولك أن تقول هو معطوف على قوله فاتقوا فجعل جدى هذا الكلام في المطول دليلاً على جواز عطف الانشاء على الاخبار من غير أن يكون أحدهما بمعنى الآخر بل يؤخذ عطف الحاصل من مضمون احدي الجملتين على الحاصل من مضمون الاخرى فاعترض عليه السيد بأن

لفظ الجملة في عبارة الكشف لم يرد به ما هو المقصود في هذه المباحث والا فيلزم أن يكون الوجه الاخير في الكشف من قبيل عطف بشر مجرداً عن الفاعل على فاتقوا كذلك وهو ظاهر الفساد بل أريد معنى المجموع أي المعتمد بالعطف هو مجموع قصة بين فيها ثواب المؤمنين على مجموع قصة بين فيها عذاب الكافرين . قال صاحب الكشف انه ليس من باب عطف الجملة على الجملة ليطالب مناسبة الثانية للاولى بل من باب ضم مجمل مسوق لغرض الى آخر مسوق لآخر والمقصود بالعطف المجموع والشرط المناسبة في الغرضين فكلما كانت أشد كان العطف أحسن ثم اعترض بان قول المطول بل يؤخذ عطف الحاصل لا حاصل له لأنه إن أراد به تأويل أحدهما بالآخر في ذلك عطف الانشاء على الاخبار أو بالعكس بناء على التأويل لا قسم آخر كما اعترف صاحب المطول وان أراد انه لا تأويل أصلاً فلا فائدة حينئذ في قوله بل يؤخذ « أقول » ليس المقصود أن الآية على توجيه الكشف عطف جملة إنشائية على جملة خبرية بل المقصود التنظير والاستدلال بجواز الكشف لما ادعاء على تجوز عطف الانشاء على الخبر مثل تأويله بلا فرق الأثرى أنه قال في شرح الكشف وليس المقصود عطف الامر بل عطف مضمون قوله وبشر الخ على الحاصل من مضمون الكلام السابق فهو عطف مجموع على مجموع لا باعتبار عطف شيء من هذا على شيء من ذلك وأيضاً أورد صاحب الكشف النظر في عطف جملة على أخرى على ما هو الظاهر الا أنه يمكن أن يقال اقتصر في النظر على ما هو العمدة ففي كل من المعطوفين قدرت جمل أخرى لبيان القصة وأما الجواب عن الاعتراض الثاني فظاهر فانه لا تأويل لاحدي الجملتين بالآخرى بحسب الاستعمال لكن يلاحظ في العطف حاصل كل من الانشاء والاخبار بالمآل والعرض كما في عطف القصة على القصة والدليل عليه أنه ذكر السيد في التوجيه الثاني للكشف أن قوله وبشر مرتب على الشرط أي فان لم تفعلوا باعتبار أن مآل المعنى فاتقوا النار واتقوا ما يغيظكم من حسن حال أعدائكم فأقيم وبشر مقامه تنبيهاً على انه مقصود في نفسه أيضاً لا لمجرد غيظهم فقط وهذا القدر من الربط المعنوي كاف في عطفه على ذلك الجزاء وان لم يكف في جعله جزاء ابتداءً ثم اعلم انه جعل المعطوف عليه في التوجيه الاول للكشف جملة فان لم تفعلوا الخ « أقول » التقابل بعيد فان المعطوف عليه مرتب على جملة وان كنتم في ريب الخ بخلاف المعطوف وأبعد من ذلك جملة جملة وان كنتم في ريب الخ كما فعله السيد فان الغرض منه اثبات



الاعجاز والنبوة وظني ان المعطوف مجموع قوله تعالى (إن الذين كفروا) الى قوله وبشر  
 الخ أو قوله (أعدت للكافرين) لكن على تقدير جعل أخري متممة لقصة عذاب الكافرين  
 أي وجعات مأوي لهم وما أخسرهم وما أقبح حالهم • كما قال السيد في النظر الذي  
 ذكره صاحب الكشف لمطاف القصة حيث قال أي زيد يعاقب بالقيد والارهاق فما  
 أسوأ حاله وما أخسره فقد ابتلى ببليّة كبرى وأحاطت به سيئاته الى غير ذلك مما يناسبه  
 وبشر عمرا بالعمو والاطلاق فما أحسن حاله وما أنجاء وما أرحمه - نكتة - علم البيان  
 يعرف به طرق أداء المعنى الواحد المكيف بالخواص والمفهوم من كلام السيد في مواضع أنه متعلق  
 بكيفية أداء الخواص نفسها وهذا غير صحيح لان الشائع اعتبار البلغاء المجازات والكنائيات  
 والاستعارات والتشبيهات في المعاني الاصلية لالتراكيب وذلك ثمرة البيان فان هذا الاعتبار  
 يورث البلاغة التي مرجعها الى علم المعاني والبيان فظاهره انه لا دخل للمعاني فيه بل نقول  
 لا يظهر جريان كثير من الطرق في الخواص والاستعارة التمثيلية وتشبيه الحسيات والاستعارة  
 بالكنائية والمجاز العقلي - نكتة - المشهور أن الدلالة منحصرة في الوضعية والعقلية والطبيعية  
 «أقول» يشكل بدلالة المعجزة فانها ليست طبيعية وهو ظاهر ولا عقلية ولا وضعية بل  
 عادية على ما في شرح المواقف لا يقال المنفى كونها من العقلية التي لا يتصور التخلف فيها  
 وفي تقرير شرح المواقف للدلالة إرشاد الى ذلك والمراد بالدلالة عند التقسيم العقلية لا اعم  
 لانا نقول لا وجه حينئذ لثلاث القسمات والخارج الطبيعية عن العقلية والحاصل انه ان اعتبر في العقلية  
 استحالة التخلف عقلا خرج دلالة المعجزة ودلالة الدخان على النار والافتدخال الطبيعية أيضا في  
 العقلية - نكتة - قسموا الحقيقة الى لغوية وشرعية وعرفية فان واضعها ان كان اللغة فلفوية  
 وان كان الشرع فشرعية وان كان العرف فعرفية «أقول» هذا لا يظهر على تقدير أن يكون واضع  
 اللغات هو الله تعالى على مختار المطول نظر الى الظاهر وعلى تقدير التوقف أيضا والجواب أن نسبة  
 الوضع الى أهل اللغة والشرع والعرف في بيان هذه التسمية على ضرب من المسامحة والمراد  
 الانتساب اليهم باعتبار ظهوره منهم وهم مستمسكون ومتخاطبون به في محاوراتهم - نكتة -  
 ذكروا أن اللفظ اذا استعمل في الموضوع له بحسب اصطلاح التخاطب كان حقيقة واذا استعمل  
 في غير ما وضع له في اصطلاح التخاطب كان مجازا - أقول - يجوز ان يكون اللفظ موضوعا  
 في اصطلاح واحد لمعنيين وقد استعمل في أحدهما لا من جهة أنه موضوع له فان العمي حقيقة  
 في عمي البصيرة وعمي البصر كما يتبادر من الاساس فان استعمل في عمي البصيرة للمبالغة في

أن ذلك الأمر المعقول الذي اعتبر العمي فيه بمنزلة الأمر المحسوس والى ذلك أشير في شروح  
 الكشف في الخطبة فلاحتراز عن ذلك المجاز بملاحظة قيد الحيثية لا بقيد اصطلاح التخاطب  
 كما ذكروا تأمل - نكتة - قولنا زيد أسد يحتمل أن يكون استعارة عن الرجل الشجاع  
 المشبه بالأسد فالمعنى زيد رجل شجاع كالأسد وفي الجملة مبالغة من جعل حمل الأسد على  
 زيد بمنزلة دليل على مشابهته للأسد وهذا هو المختار عند جدى واعتراض عليه السيد أما أولا  
 فلأن اثبات الشبه في الاستعارة يجب ان يكون أمراً مسلماً مثل رأيت أسداً - أقول -  
 هذا ليس على الإطلاق ألا ترى أنه ليس مسلماً في الاستعارة التبعية والتمثيلية المركبة فكذا  
 في بعض الاستعارة الاصلية المفردة • وأما ثانياً فلأن هذا القول بمنزلة أن يقال في الفارسية  
 زيد شيرأست لا بمنزلة قولنا زيد مردي همچو شیرست - أقول - كما تجرى الاستعارة  
 والتشبيه في الالفاظ العربية فكذا في الفارسية يقال فلان طيب عيسى است وفلان كريم  
 حاتم است وفلان نوكر بادشاه حاكم است وبادشاه وهذه الامثلة تحتمل التشبيه بمعنى فلان طيب  
 همچو عيسى است وفلان كريم همچو حاتم است وفلان نوكر همچو حاكم وبادشاه است  
 ويحتمل الاستعارة بان يقال فلان طيبى استهمچو عيسى وفلان بخشنده چون حاتم است  
 وفلان حاكمى مانند بادشاه است إلا ان يدعي ان تلك المعاني الملائمة للاستعارة ليست معاني  
 الالفاظ العربية والفارسية المحتملة للاستعارة والتشبيه ودونه خراط القتاد • ثم اعلم أنه قد  
 يذكر قيد في مثل هذا الكلام نحو زيد أسد على فظن قدس سره أنه بما يؤيد رأيه وزعم  
 السيد انه متعلق بالمشبه به إذ الجراءة مفهومة منه تبعاً - أقول - الحق أنه متعلق بمضمون  
 الكلام إذ الجراءة مفهومة من سوجه لأنه متعلق بالمشبه به وقيد له فانه لا يقصد الى التشبيه  
 باقيد كما لا يخفى - نكتة - ذكروا أن الاستعارة لا تجرى في الاعلام الا نادراً لانها تقتضي  
 ادخال المشبه في جنس المشبه به بجعل افراده قسمين متعارف وغير متعارف والعلم ينا في  
 الجنسية - أقول - الاستعارة لا تقتضي تأويل الجنس بل ادخال المشبه في جنس المشبه به  
 ادعاء حقيقة اذا كانت في اسم الجنس أو جعله عين المشبه به اذا كانت في العلم ولو سلم فنقول  
 يمكن ادعاء الجنس والتأويل في العلم بان يدعى أن العلم موضوع باذات له تلك الصفة المطلوبة  
 مطلقاً لا بشخصه غاية الأمر أن اسم الجنس له جنسية في الواقع فيدعي له جنسية أخرى  
 فوقها بخلاف العلم فانه شخص فيدعي له الجنسية ولا فساد في ذلك وذكر السيد انه لا تجرى  
 الاستعارة في العلم الا نادراً باعتبار أنه يجب اشتها المشبه به بوجه الشبه وذلك الاشتهار لا يوجد



في العلم إلا على التدرج - أقول - ذلك مسلم فانه يكفي أحد الأمرين إما كون وجه الشبه في المشبه به جلياً بنفسه أو كون المشبه به معروفاً بوجه الشبه على ما في أواخر بحث الاستعارة من المفتاح وأيضاً المناسب اعتبار الاشتهار عند مخاطبين لا مطلقاً وكثيراً ما نادراً تشهر الأشخاص بالأوصاف الخاصة في الجملة عندهم - نكتة - لفظ الاستعارة ان كان اسم جنس حقيقة أو بالتأويل كالعلم فالاستعارة أصلية والافتبعية كالحروف والفعل واسم الفعل والمفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل وأسماء الزمان والمكان والآلة وانما كانت تبعية فيها لان الاستعارة تعتمد التشبيه والتشبيه يقتضى كون المشبه موصوفاً بوجه الشبه أو يكون مشاركاً للمشبه به في وجه الشبه وانما تصاح للموصوفية الحقائق دون الحروف وهو ظاهر ورود معاني الأفعال والصفات المشتقة لكونها متجددة غير متغيرة بواسطة دخول الزمان فيها أو عروضها له - أقول - هنا ابجاث • الأول أن المجاز المرسل لا يتحقق إلا إذا اتصل المعنى الحقيقي بالمزومية فينبغي أن لا يجري ذلك أيضاً في المشتقات الاتبعاً ولم ينقل ذلك عن أحد • الثاني أن التعبير بالماضى عن المستقبل يعد من باب الاستعارة تأمل • الثالث أن الدليل يقتضى أن لا يصالح معنى الحرف والفعل مشبهاً إذ المدعى أنه لا يمكن أن يكون مشبهاً به وأجاب عنه السيد بان اقتضاء التشبيه كون المشبه موضوعاً ومحكوماً عليه يستلزم اقتضاء كون المشبه به موصوفاً ومحكوماً عليه إذ يلاحظ اتصاف المشبه بالوجه واتصافه بمشاركته المشبه به فيه يقتضى ملاحظة اتصاف المشبه به بالحكم عليه بالاتصاف والمشاركة مع المشبه في وجه الشبه - أقول - الاتصاف انه لا يلتفت للذهن الى أن هذا الاتصاف المشبه به والحكم عليه بالاتصاف والمشاركة مع المشبه في وجه الشبه تأمل • الرابع أن هذا الاستدلال يشعر بأنه لا يعتبر التشبيه والاستعارة أصلاً في معاني الحروف والأفعال بل اكتفى بالتشبيه والاستعارة في المتعلقات والمصادر لكن المتبادر من كلامهم اعتبارها تبعاً فيها على وجه السراية • والخامس انه لا يلزم في التشبيه والاستعارة أن يلاحظ المشبه به عند الحكم عليه بالمشاركة والاتصاف في ضمن لفظ الحرف والفعل بل يجوز أن يلاحظ في ضمن أمر عام كافي وضع لفظ بأزاء معناه خاصة بلا تفاوت لا يقال الاستعارة لما كانت في ضمن لفظ الحرف فينبغى أن يلاحظ عند الحكم بالمشاركة والاتصاف أيضاً في ضمنه لأننا نقول ذلك ممنوع فانه يلاحظ المتعلق في تشبيهه واستعارته في ضمن لفظه لا في ضمن الحرف مع أن المقصود

استعارة لفظ الحرف • السادس أن معنى الجملة من حيث هو معناها لا يصاح لأن يجعل محكوماً عليها مع أنهم صرحوا بجريان الاستعارة التمثيلية فيها - نكتة - اختار السيد أن التراكيب ليست مستعملة في مستتبعات الخواص مثل تطهير اللسان المستفاد من الحذف وزيادة الاحتياط والتقرير المستفاد من الإثبات ونحوهما بل هي مفهومة من سوق الكلام واختار نظير ذلك في التعريض بالنظر الى المعنى المعرض عنه - أقول - قد ذهب في مثل الكلام المجرد عن التأكيد انه حقيقة في خلو ذهن السامع عن الإنكار وكناية عن كون إنكاره بمنزلة عدم الإنكار بحسب عرف البلغاء فعلى هذا ينبغي أن يكون الكلام المحذوف المسند اليه مثلاً مستعملاً في تطهير اللسان بلا تفاوت عند الاتصاف نعم لا يظهر استعمال الكلام الحالي عن التأكيد مثلاً في خلو ذهن والكلام المؤكد في إنكار مخاطب أصلاً - نكتة جلية - قال صاحب الكشف ومعنى الاستعلاء في قوله تعالى (أولئك على هدى) مثل لتمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه وتمسكهم به شبهت حالهم بحال من اعتلى الشئ وربكه فذكر جدى قوله ومعنى الاستعلاء مثل أى تمثيل وتصوير لتمكنهم من الهدى يعني أن هذه الاستعارة تبعية تمثيلية أما التبعية فالجريانه أولاً في متعلق معنى الحرف وتبعية في الحرف وأما التمثيل فلكون كل من طرفي التشبيه حلة منتزعة من عدة أمور فقال السيد يورد عليه أن انتزاع كل من طرفيه من أمور عدة يستلزم تركبه من معاني متعددة ومن البين أن متعلق معنى كلمة على وهو الاستعلاء • معني مفرد كالضرب ونظائره إذ المعنى المفرد في الاصطلاح ليس إلا ما دل عليه بالنظر مفرد وان كان مركباً في نفسه كالإنسان فلا يكون مشبهاً به في تشبيهه تركيب طرفيه وان ضم اليه معنى آخر وجعل المجموع مشبهاً به لم يكن معنى الاستعلاء مشبهاً به في هذا التشبيه فكيف يسرى التشبيه والاستعارة منه الى معنى الحرف والحاصل أن كون على استعارة تبعية يستلزم كون الاستعلاء مشبهاً به وان تركب طرفيه يستلزم أن لا يكون مشبهاً به فلا يجتمعان • وأجيب بأن انتزاع كل من الطرفين من عدة أمور لا يوجب تركباً بل يقتضى تعدداً في مأخذه وهو مردود بان المشبه مثلاً اذا كان منتزعا من أشياء متعددة فأما أن ينتزع بتمامه من كل واحد منها وهو باطل فانه اذا أخذ كذلك من واحد منها ومرة ثانية من واحد آخر يكون لغواً بل تحصيلاً للحاصل وأما أن ينتزع من كل واحد منها بعض منه فيكون مركباً بالضرورة وأما أن لا يكون هناك لا هذا ولا ذاك وهو أيضاً باطل إذ لا معنى حينئذ لانتزاعه



من تلك الامور المتعددة على أن هذا القائل قد صرح في تفسير قوله تعالى ( مثلهم كمثل الذي استوقد نارا ) بانه لا معنى لتشبيه المركب بالمركب إلا أن ينتزع كيفية من أمور متعددة فيشبهه بكيفية أخرى مثلها فيقع في كل واحد من الطرفين أمور متعددة وأيضاً قد أطبقوا على أن وجه الشبه في التمثيل لا يكون إلا مركباً وليس هناك ما يوجب تركبه سوى كونه منتزعا من أمور عدة فإذا كان انتزاع وجه الشبه من أمور متعددة مستلزماً لتركبه كان انتزاع كل من طرفي التشبيه مستلزماً لتركبهما لأن مقتضي التركيب هو الانتزاع من أمور عدة ثم إن الآية تحتمل وجوها ثلاثة . الاول أن يكون استعارة تبعية بان يشبه تمسك المقيمين بالهدى باستعلاء الراكب على المركوب في التمكن والاستقرار . والثاني أن تشبه هيئة منتزعة من اتقى والهدي وتمسكه به بالهيئة المنتزعة من الراكب والمركوب واعتلائه عليه فيكون هناك استعارة تمثيلية تركب كل من طرفيها . لكنه لم يصرح من الالفاظ التي بأزاء المشبه به إلا بكلمة على فان مدلولها هو العدة من تلك الهيئة وما عداه تبع له يلاحظ معه في ضمن الفاظ منوية وان لم تكن مقدرة في نظام الكلام إذ بعد ملاحظة مدلول على يقرب الذهن الى ملاحظة الهيئة واعتبارها فجعلت كلمة على بمعونة قرائن الاحوال ترينة دالة على أن الالفاظ الأخر الدالة على أجزاء تلك الهيئة مقدرة في الارادة فدل بها على سائر الاجزاء قصداً كما قصد الاعتلاء بكلمة على ولا مساغ لأن يقال استعيرت على كلمة وحدها من الهيئة الثانية للهيئة الأولى وذلك لأن الهيئة الثانية ليست معنى على ولا متعلق معناها الذي سرت الاستعارة منه الى معناها والهيئة الأولى ليست مفهومة منها وحدها إلا تبعاً لاقصداً ولا يكفي ذلك في اعتبار الهيئة بل لابد من أن يكون كل واحد من أجزاء المركب ملحوظاً قصداً كالاغتلاء ليعتبر هيئة مركبة منها فهي من حيث الملاحظة قصداً لابد أن يكون مدلوله الالفاظ مقدرة في الارادة ولا يكون في شيء من تلك الالفاظ تصرف بحسب هذه الاستعارة فلا يكون في كلمة على استعارة تبعية كما لا استعارة في الفعل في المثال المشهور الاستعارة التمثيلية أعني أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى . الثالث أن يشبه الهدى بالمركوب الموصل الى القصد فيثبت له بعض لوازمه وهو الاعتلاء على طريقة الاستعارة بالكنائية الى هنا تم كلامه . وقد كتب جدي بخطه في الحاشية لا يقال الاستعارة التبعية الحرفية لا تكون تمثيلية لأنها تستلزم كون كل من الطرفين مركباً ومتعلق معنى الحرف لا يكون إلا مفرداً لأننا نقول كلمتا المقدمتين في حيز المنع فان مبني التمثيل على تشبيه الحالة بالحالة بل وصف صورة منتزعة من عدة أمور

بوصف صورة أخرى وهذا لا يوجب إلا اعتبار التعدد في المأخذ لا فيه نفسه ولا ينافي كونه متعلق معنى الحرف وسيمر عليك مراراً في هذا الكتاب الاستعارة التمثيلية الحرفية - أقول - وبالله التوفيق ومنه الاستعانة في التحقيق إما بيان المنع للمقدمة الثانية فهم أن الاستعلاء المطابق متعلق المعنى لمطلق كلمة على لكن خصوصياتها متعلقات خاصة مثلاً في الآية استعلاء الراكب على المركب استعلاء ملتبساً بوجه التمكن والاستقرار وذلك لأن متعلق معنى الحرف ما يرجع اليه بنوع استلزام فقد يعبر عن ذلك المعنى به في العرف وهذا الاستعلاء الخاص لازم لمعنى على فبالزوم العام للخاص ويجوز تفسيره بذلك عرفاً ولا شك أن الشبه به هنا ليس مطلق الاستعلاء بل ذلك الاستعلاء الخاص . فان قيل الظاهر إن الاستعلاء مقيد بتلك الأوصاف دون التركيب قلنا نعم لكن السيد قال في حاشية المطول يرد كون الترشيح خارجاً عن الاستعارة بواسطة كون المستعار مقيداً به بدون التركيب إذا كان المشبه به هو المقيد من حيث هو مقيد فلا بد أن يستعار منه ما يدل عليه من حيث هو كذلك فلا تتم تلك الاستعارة بدون ذلك القيد فلا يكون متعلق معنى الحرف هنا مدلولاً بلفظ مفرد وكذا معنى الحرف نفسه لا يدل بلفظ مفرد وإن كان معنى واحداً مقيداً بقيود غاية الأمر أن يكون الموضوع بأزائه لفظاً واحداً مفرداً والحاصل أن معنى الحرف في أدائه يحتاج الى ألفاظ متعددة كل معني المركب إلا أن المقصود الأصلي في الحرف تشبيه المقيد دون القيد وفي معنى المركب المجموع وأما توجيه المنع للمقدمة الأولى فهو أن مبني التمثيل هنا على تشبيه الحالة المنتزعة من أمور متعددة بمثلها ومعني انتزاع الحالة من الأمور حصولها منها عند وجودها على وجه الزوم وقيامها بها على ما قال السيد في حاشية شرح المفتاح ان الصور العارضة للعادة منتزعة منها ولا يخفى انه يجوز أن يكون شيء بتمامه منتزعاً من مجموع قائماً به بدون التركيب والتكرار وبلا قيام لكل جزء ولا يوجد من أجزاء ذلك المجموع بخصوصه لأنه ذكر في شرح المواقف انه يجوز أن يكون أمر حالاً في المجموع من حيث المجموع ولا يكون حالاً في أجزائه كالنقطة في الخط والاضافة في محلها عند القائل بوجودها وزاد في حاشية التجريد فقال وهكذا جميع الأعراض التي لا تسري في محالها فملى هذا يجوز أن تجري الاستعارة التمثيلية في معنى الحرف المفرد بالوجه الذي ذكرناه وانه منتزعة من الأمور المتعددة على ما سبق فان معنى على هنا نسبة بين الراكب والمركوب على وجه الاستقرار قائمة بهما مسببة عنهما ولا يضر في ذلك انه يلاحظ الأمور المتعددة



من تلك الامور المتعددة على أن هذا القائل قد صرح في تفسير قوله تعالى ( مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً ) بأنه لا معنى لتشبيه المركب بالمركب إلا أن ينتزع كيفية من أمور متعددة فيشبهه بكيفية أخرى مثلها فيقع في كل واحد من الطرفين أمور متعددة وأيضاً قد أطبقوا على أن وجه الشبه في التمثيل لا يكون إلا مركباً وليس هناك ما يوجب تركبه سوى كونه منتزعا من أمور عدة فإذا كان انتزاع وجه الشبه من أمور متعددة مستلزماً لتركبه كان انتزاع كل من طرفي التشبيه مستلزماً لتركبهما لأن مقتضى التركيب هو الانتزاع من أمور عدة ثم إن الآية تحتمل وجوها ثلاثة . الاول أن يكون استعارة تبعية بأن يشبه تمسك المقيمين بالهدى باستعلاء الراكب على المركوب في التمكن والاستقرار . والثاني أن تشبه هيئة منتزعة من اتقي والهدي وتمسكه به بالهيئة المنتزعة من الراكب والمركوب واعتلائه عليه فيكون هناك استعارة تمثيلية تركب كل من طرفيها . لكنه لم يصرح من الالفاظ التي بآراء المشبه به إلا بكلمة على فإن مدلولها هو العدة من تلك الهيئة وما عداه تبع له يلاحظ معه في ضمن الفاظ منوية وإن لم تكن مقدرة في نظم الكلام إذ بعد ملاحظة مدلول على يقرب الذهن الى ملاحظة الهيئة واعتبارها فجعلت كلمة على بعمونة قرائن الاحوال ترينة دالة على أن الالفاظ الأخر الدالة على أجزاء تلك الهيئة مقدرة في الإرادة فدل بها على سائر الأجزاء قصداً كما قصد الاعتلاء بكلمة على ولا مساغ لأن يقال استعيرت على كلمة وحدها من الهيئة الثانية للهيئة الأولى وذلك لأن الهيئة الثانية ليست معنى على ولا متعاق معناها الذي سرت الاستعارة منه الى معناها والهيئة الأولى ليست مفهومة منها وحدها إلا تبعاً لا قصداً ولا يكفي ذلك في اعتبار الهيئة بل لا بد من أن يكون كل واحد من أجزاء المركب ملحوظاً قصداً كاعتلاء يعتبر هيئة مركبة منها فهي من حيث الملاحظة قصداً لا بد أن يكون مدلوله الالفاظ مقدرة في الإرادة ولا يكون في شيء من تلك الالفاظ تصرف بحسب هذه الاستعارة فلا يكون في كلمة على استعارة تبعية كما لاستعارة في الفعل في المثال المشهور الاستعارة التمثيلية أعني أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى . الثالث أن يشبه الهدى بالمركوب الموصل الى القصد فيثبت له بعض لوازمه وهو الاعتلاء على طريقة الاستعارة بالكناية الى هنا تم كلامه . وقد كتب جدي بخطه في الحاشية لا يقال الاستعارة التبعية الحرفية لا تكون تمثيلية لأنها تستلزم كون كل من الطرفين مركباً ومتعاق معنى الحرف لا يكون إلا مفرداً لأننا نقول كلنا مقدمين في حيز المنع فإن مبني التمثيل على تشبيه الحالة بالحالة بل وصف صورة منتزعة من عدة أمور

بوصف صورة أخرى وهذا لا يوجب إلا اعتبار التعدد في المأخذ لا فيه نفسه ولا ينافي كونه متعلق بمعنى الحرف وسيمر عليك مراراً في هذا الكتاب الاستعارة التمثيلية الحرفية - أقول - وبالله التوفيق ومنه الاستعانة في التحقيق إما بيان المنع للمقدمة الثانية فهو أن الاستعلاء المطابق متعاق المعنى لمطلق كلمة على لكن خصوصياتها متعلقات خاصة مثلاً في الآية استعلاء الراكب على المركب استعلاء ملتبساً بوجه التمكن والاستقرار وذلك لأن متعلق معنى الحرف ما يرجع اليه بنوع استلزام فقد يعبر عن ذلك المعنى به في العرف وهذا الاستعلاء الخاص لازم لمعنى على فصلا لزوم العام للخاص ويجوز تفسيره بذلك عرفاً ولا شك أن الشبه به هنا ليس مطلق الاستعلاء بل ذلك الاستعلاء الخاص . فان قيل الظاهر إن الاستعلاء مقيد بتلك الأوصاف دون التركيب قلنا نعم لكن السيد قال في حاشية المطول يرد كون الترشيح خارجاً عن الاستعارة بواسطة كون المستعار مقيداً به بدون التركيب إذا كان المشبه به هو المقيد من حيث هو مقيد فلا بد أن يستعار منه ما يدل عليه من حيث هو كذلك فلا تتم تلك الاستعارة بدون ذلك القيد فلا يكون متعلق معنى الحرف هنا مدلولاً بلفظ مفرد وكذا معنى الحرف نفسه لا يدل بلفظ مفرد وإن كان معنى واحداً مقيداً بقيود غاية الأمر أن يكون الموضوع بأزائه لفظاً واحداً مفرداً والحاصل أن معنى الحرف في أدائه يحتاج الى ألفاظ متعددة كاللغني المركب إلا أن المقصود الأصلي في الحرف تشبيه المقيد دون القيد وفي معنى المركب المجموع وأما توجيه المنع للمقدمة الأولى فهو أن مبني التمثيل هنا على تشبيه الحالة المنتزعة من أمور متعددة بتمثلها ومعنى انتزاع الحالة من الأمور حصولها منها عند وجودها على وجه الزوم وقيامها بها على ما قال السيد في حاشية شرح المفتاح ان الصور العارضة للمادة منتزعة منها ولا يخفى أنه يجوز أن يكون شيء بتمامه منتزعاً من مجموع قائماً به بدون التركيب والتكرار وبلا قيام لكل جزء ولا يوجد من أجزاء ذلك المجموع بخصوصه لأنه ذكر في شرح المواقف أنه يجوز أن يكون أمر حالاً في المجموع من حيث المجموع ولا يكون حالاً في أجزائه كالنقطة في الخط والاضافة في محلها عند القائل بوجودها وزاد في حاشية التجريد فقال وهكذا جميع الأعراض التي لا تسري في محالها فملي هذا بجوز أن تجري الاستعارة التمثيلية في معنى الحرف المفرد بالوجه الذي ذكرناه وأنه منتزعة من الأمور المتعددة على ما سبق فإن معنى على هنا نسبة بين الراكب والمركوب على وجه الاستقرار قائمة بهما مسببة عنهما ولا يضر في ذلك أنه يلاحظ الأمور المتعددة



مراد بالفظ واحد على طريقة الكناية واعترض عليه بان المعنى الممكن به في الكناية قد لا يقصد ثبوته وفي التضمن يجب قصد الى ثبوت كل من المضمن والمضمن فيه - أقول - الجواب أنه ليس أمر لفظي أو معنوي يقتضي أن لا يكون الممكن به مقصود الثبوت في الجملة على الاستمرار في بعض الأمثلة فلا قصور في جعل التضمن من جملة ذلك البعض نعم الرد عليه أن الممكن به لا يكون مقصوداً أصالة بالنظر الى الممكن عنه والظاهر أنه قد يقصد أصالة بالممكن به فانه قد يجعل المذكور أصلاً والمتروك حالاً وقد يعكس - قال صاحب الكشف في تفسير قوله تعالى ( ليكبروا الله ) حامدين فذكر المحققون لم يجعل الأصل حالاً لأن التعليل لتعظيم حال الحمد وجعله مقصوداً أولى من العكس لأن الحمد إنما يستحسن ويطلب لما فيه من التعظيم - ثم انه قد اختار السيد أن اللفظ مستعمل في المعنى الأصلي أصالة والمعنى المضمن مقصود تبعاً من غير استعمال أو تقدير أصلاً - أقول - قد يقصد المتروك أصالة فانه قد يجعل أصلاً وقد يعكس مع أنه قد ينصب المفعول به بالتضمن فلا بد من استعمال اللفظ فيه أو تقديره ثم الحق أن تلك الطرق والوجوه المذكورة لا تطرد في جميع المواد بل تختلف بحسب القرائن والمواد - البحث الثالث - أن المفهوم من الرضى في بحث أفعال القلوب أن التضمن قياسي ويؤيد ذلك أن القوم يعتبرون التضمن فيما يحتاجون اليه على الإطلاق لكن صاحب المغني نقل عن بعضهم أنه ليس بقياسي من غير أن يرد كلامه

### العقد الحادي عشر في علم البديع والعروض وما يتعلق بهما

- بديع - المحسن البديعي على قسمين معنوي وهو راجع الى تحسين المعنى اولا وبالذات ولفظي راجع الى اللفظ كذلك - أقول - قد عد من الأول المشاكلة والظاهر أن حسنها باعتبار إيهام التجنيس اللفظي - اعلم - أن المشاكلة ليست بحقيقة وهو ظاهر ولا مجاز لعدم العلاقة ولا محيص سوى التزام قسم ثالث في الاستعمال الصحيح أو القول بان هذا نوع من العلاقة فيكون مجازاً هكذا يستفاد من شرح المفتاح ولا يخفى أن المصاحبة في الذكر بعد استعمال اللفظ والعلاقة يجب أن تكون متقدمة ليلاحظ ويستعمل لاجلها بل العلاقة هي المجاورة في الخيال كذا قيل وانت خير بانه لا يلزم في المشاكلة المقارنة في الخيال الا عند استعمال اللفظ فقط ومجرد ذلك لا يصح للعلاقة - تذييل للبديع - قد قالوا بالمشاكلة

في قوله تعالى ( تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك ) وفيه اشكال لأن معنى النفس ذات الشيء مطلقاً على ما في الكشف والصحاح فلا يكون إطلاقها عليه تعالى محتاجاً الى اعتبار المشاكلة ويؤيد ذلك قوله تعالى ( كتب على نفسه الرحمة ) واعتبار المشاكلة التقديرية في هذه الآية غير ظاهر ولا محتاج اليه - نكتة - ذكر في شرح الكشف في وجه إطلاق النفس على القلب لأن ذات الحيوان به يكون وهذا التعليل مشعر باختصاص النفس بذات الحيوان فلا يجوز إطلاقها عليه تعالى - بديع - من اقسام التجريد أن يكون بمن التجريدية نحو قولهم لي من فلان صديق حميم - اعلم - أن صاحب الكشف جوز أن تكون من البيانية للتجريد الا انه ذكر قدس سره في تفسير قوله تعالى ( حتى يتبين لكم الخيط ) الآية في كون من البيانية تجريد كلام - واعلم - انهم اختلفوا في أن التجريد هل ينافي الالتفات أم لا اختار قدس سره الثاني وقال بانه لا ينافيه بل هو واقع بان يجرد المتكلم نفسه من ذاته ويجعلها مخاطباً لنكتة كالتوسيع في قول الشاعر \* تطاول ليلى بالأمم \* ورده السيد بان الالتفات ارادة معنى واحد في صور متعددة استجلاباً لنشاط السامع والقصد من التجريد المبالغة في كون الشيء موصوفاً بصفة وبلوغه النهاية فيها بان ينزع منه شيء آخر موصوف بتلك الصفة فبني الالتفات على ملاحظة اتحاد المعنى ومبني التجريد على اعتبار التغير ادعاء فكيف يتصور اجتماعهما - أقول - يكفي في الالتفات والافتتان اتحاد المعنى في نفس الأمر ولا ينافيه اعتبار التغير ادعاء ألا ترى أن صاحب المفتاح جوز أن تكون فائدة الالتفات وان كانت خاصة بهذا الموضع في قوله تطاول ليلى أن المتكلم لشدة المصيبة وقع شاكاً في اتحاده مع نفسه فأقامها مقام مكروب مخاطبها مسلياً لها فلا ينافي الالتفات أن يعتبر المغيرة أيضاً بحيث ينزع منه مصاب آخر نعم لا يلزم تلك المغيرة والافتراق في الالتمات - بديع - قد عدوا من المعنوي المذهب الكلامي وهو إيراد حجة للمطلوب على طريقة أهل الكلام وهو أن يكون بعد تسليم المقدمات مستلزماً للمطلوب - أقول - لا يخفى انه شاع في عرف العرب وسائر الناس الاستدلال سيما بالحطابة والجدل - لكن المتعارف في الكلام الاستدلال البرهاني فقط فلا يناسب أن يسمى بالمذهب الكلامي الاستدلال بالمقدمات المستلزمة للمطلوب على تقدير التسليم - بديع - قد عدوا من المعنوي الاستنباع وهو المدح بشيء يستبغ المدح بشيء آخر وأيضاً الادماج وهو أن يضمن كلام سيق لمعنى معنى آخر ثم قالوا هو أعم من الاستنباع لشمول المدح وغيره واختصاص الاستنباع بالمدح - أقول -



تعداد كل منهما محسنا على حدة غير مناسب بل المناسب جعل الادماج محسنا ثم تقسيمه الى الاستتباع والى غيره **بديع** علم العروض ما يميز به بين صحيح الشعر وفاسده من حيث الوزن والشعر لفظ موزون مقفى يدل على معنى كذافي القسطاس وذكر في المفتاح كلام موزون مقفى وألقى بعضهم لفظ المقفى وقال التقفية هو القصد الى القافية ورعايتها لا يلزم الشعر لكونه شعراً بل لا مر عارض ككونه مصرعاً أو قطعة أو قصيدة أو لاقتراح مقترح وإلا فليس للتقفية معنى غير انتهاء الموزون وأنه لا أثر لابد منه جار منه مجرى كونه مسموعاً ومؤلفاً وغير ذلك فحقه ترك التعرض ولقد صدق ومن اعتبر المقفى قال الموزون قد يقع وصفاً للكلام اذا سلم عن عيب قصور وتطويل فلا بد من ذكر التقفية تفرقة لكن وصف الكلام بالوزن للغرض المذكور لا يطلق . ثم انه قد شرط فيه عند جماعة أن يكون وزنه لتعمد صاحبه إياه والمراد بتعمد الوزن ان يقصد الوزن ابتداءً ثم يتكلم فيراعى جانبه لان يقصد المتكلم المعنى وتأديته بكلمات لائقة من حيث الفصاحة في تركيب تلك الكلمات اتوجهه البلاغة فيستتبع ذلك كون الكلام موزوناً أو ان يقصد ويتكلم بحكم العادة فيتفق ان يأتي موزوناً وعند آخرين ان ذلك ليس بواجب . لكن يلزمه ان يعد كل لفظ في الدنيا شاعراً إذ ما من لفظ ان ثبتت إلا وجدت في الفاظه ما يكون على الوزن - اقول - فيه منع إذ يجوز ان توجد الحياكة مرة من شخص اتفاقاً مثلاً ولا يسمى حائكا إلا بعد ملكتها فكذا الشعر وذكر في عروض الفاضل بن القيس انه لفظ دال على معنى موزون متكرر مساو مقفى واخرج بقيد المتكرر المصراع الواحد إذ اقل الشعر بيت وبقيد التساوي المصارع المختلفة البحور الموزونة المقفاة - اقول - الدلالة على المعنى غير ظاهرة الاشتراط كما في المسمى فانه من اقسام الشعر الا ان يراد بها ما هو اعم من الدلالة على الاسماء لكن برد ان الدلالة عند القوم اما عقلية أو طبيعية أو وضعية على الموضوع له أو جزئية أو لازمة وظاهر ان دلالة كثير من المعاني خارجة عنها وفن الشعر جعل من اقسام العلوم الادبية باعتبار الدلالة على اصطلاحها ويمكن ان يقال دلالة مستتبعات التراكيب كالحذف مثلاً على تطهير اللسان خارجة عنها وكذا التبريض إذ لا استعمال للفظ وذلك الانحصار للدلالة عند الاستعمال فدلالة اللفظ والمعنى من هذا القبيل بقي انه قد يعتبر فيهما الدلالة بالنظر الى حساب الجمل وذلك غير معتبر في العلوم فان اللفظ المفرد لا يعد مركباً بالنظر اليه فالظاهر أن اللفظ والمعنى من مستحدثات المتأخرين من العجم

• ثم اعلم أن المتبادر من القسطاس والمفتاح أن المصارع المختلفة البحور شعر وليست موزونة وإلا فيختل تعريفهما الشعر ثم انهم اختلفوا في القافية فهي عند الحليل من آخر حرف من البيت الى أول سا كن يليه مع المتحرك الذي قبل السا كن مثل تابا من قوله • أقلل الوم عادل والعتابا • وعند الاخفش آخر كلمة في البيت مثل العتابا بكاملها • وعند قطرب وثعلب الروي وستعرفه وعن بعضهم أن القافية البيت • وعن بعضهم هي القصيدة وحق هذا القول أن يكون من باب اطلاق اللازم على المألوم وباب تسمية المجموع بالبعض والميل من هذه الأقوال الى قول الحليل كذافي المفتاح • وذكر في عروض الفاضل بن قيس برآنك قافيت بعض أن كلمة آخرين بيت باشد بشرط أنك أن كلمة بعينها ومعناها در آخر أبيات ديكر متكرر نشود بس اگر متكرر شود این را ردیف خوانند وقافيت در ماقبل أن باشد چنانکه

زح تورونق قمر دادر اب تولدت شكر دارد

چون کلمه دارد درین شعر متکرر آئینده این را ردیف خوانند وقافيت در کلمه قمر وشکر است وچون ماقبل راء قمر وشکر متحرك است قافيت این شعر حرفي وحرکتی بیش نباشد اعنی حرف راء وحرکت ماقبل آن وا کر ماقبل حرف آخر این کلمه قافيت سا كن باشد چنانکه أي هر کس برخار تومست دلها غم تورفت از دست

قافيت آن آخر کلمه باشد بالحسين حرکت که بیش آن سوا كن باشد بس قافيت این شعر دو حرف وحرکتی بیش نباشد واین سین و تاء است وحرکت ماقبل آن اما کر حرف آخرین از کلمه قافيت نه از نفس کلمه باشد بلکه بعاتی بدان ملحق شده باشد چنانکه

برخي چشم مستشان وآن زلف همچو مستشان

که کلمه اصلي در آخرین شعر است و مست و شان از بهر اضافت جمع بدان ملحق شده است بس قافيت این از پنج حرف وحرکتی باشد يعنی از نون تا حرکت ماقبل سين مست است وقافيت از بهر آن قافيت خوانند که از پس اجزاء شعر در آید وبيت بدر تمام می شود واصل آواز قفوت فلانا است يعنی از بس فلاني رقم وقفيت فلانا کسی را از بس فلان روان کردم • واما الروي فهو الحرف الذي ينبي عليه آخر الابيات أو الفقرة ويجب تكراره في كل منهما كذافي المطول وذكر في عروض الفاضل بن قيس حرف آخرین کلمه قافيت چون از نفس کلمه باشد آن روي خوانند چنانکه (زهر بقا تو دوران چرخ را مفعول) چون حرف را



دركله مفخر اصله استروي ابن شعرا أست وابن لفظ را أز روا كرفته أند وروارستي  
 باشدكه بدان باربر شتر بندند - فائدة - طعن بعض الجهال في القرآن بانه وقع فيه وما  
 علمناه الشعر وقد وجد نحو قوله تعالى (ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث  
 لا يحتسب) \* وأجيب بان الشعر ما قصد وزنه وتناسبت مصاريعه واتحد رويه - أقول -  
 لعمرى لا الشبهة بشي ولا الجواب بقاطع للمادة ولا تمامه بتمام صحيح أما الشبهة فلأن هذا  
 الكلام ليس بموزون اصلا نعم لو لم يكن قول مخرجا داخلا فيه كان شعرا لكن فرض عدم  
 الدخول لا يجرى في ورود الاعتراض وأما الجواب فانه ليس التعمد بشرط عند بعضهم كما  
 سبق وظاهر انه لا يشترط في كل بيت وشعر تناسب المصراعين بحسب القافية واتحاد الروى  
 نعم اشترط في كل مطلع وبيتين وفي مصراعي المتنوي لا غير - فائدة من التواريخ -  
 اختلفوا في واضع النحو المختار انه أبو الاسود الدثلي بكسر الدال المهملة وبعدها مثناة من  
 تحت مهموزة من فوق ويقال بضم الدال بعدها واو مهموزة من فوق \* وقطع بعضهم  
 أنه بفتح الهمزة وانما فتحت الهمزة لثلاثا تتوالى الكسرات صرح به في تاريخ الامام الياقيني  
 - فائدة أخرى - أول من قال الشعر العربي يعرب بن قحطان والشعر هذا

مالحاق إلا لأب وأم \* خدين جهل أو خدين علم

- وقيل - أول من نسب إليه الشعر العربي آدم عليه السلام في مرثية ولده هابيل أعنى قوله

تغيرت البلاد ومن عليها \* فوجه الارض مغبر قبيح

واعترض عليه بان لغته سريانية فلا يقول العربي إلا أن يقال نقل بالمعنى - أقول -  
 الظاهر انه عارف بجميع اللغات لظاهر قوله تعالى (وعلم آدم الاسماء) لكنه شاع تكلمه  
 بالسريانية لضرووة المخاطبين العارفين بها دون غيرها ثم ان أول من قال الشعر الفارسي

بهرام بن يزدرجن شابور حيث قال

منم آن پیل دمان و منم آن شیر کله \* نام من بهرام گور و کنیتم بو جيله

- وقيل - الاول أبو حفص بن أحوض من سغد سمرقند كان في سنة ثلاثمائة والشعر هذا

أهوي گوهر در دست چگونه \* دودايار نندار و چگونه دودا

- فائدة - ذكر صاحب الكشف ابنا الوليد بن المغيرة وقسم المسلمين والكافرين منهم قسمين  
 فأخرج الوليد بن الوليد مع ماله من الفضائل المشهورة في الاسلام من قسمة المسلمين  
 وأدخله في جملة الكافرين وهذا بحق الدين والروءة والفضل والفتوة سهو فطبيع - فائدة -

أشعب اسم رجل كان طماعا وفي المثل أطمع من أشعب كذا ذكره صاحب الصحاح في  
 باب الباء الموحدة والمشهور انه بالثاء المثناة

### حكايات مشتملة على فوائد جامعة من اللغة والفقه

- حكاية - سئل فقيه العرب أيحب على الرجل الوضوء اذا أشهد قال نعم لان الاشهاد لغة أن  
 يمدني - سئل - رجل توضي من إناء معوج قال ان مس الماء تعويجه لم يحز وضوءه عند  
 علمائنا الشافعية لان الإناء المعوج المعمول بالعاج - سئل - هل في الربيع صلاة فقال نعم إن  
 يصب ماءه والربيع النهر \* سئل هل تقبل جزى الكفار قال لا الجزى الرسول \* سئل  
 رجل ضرب صيدا بمخلبه فقطعه نصفين هل يجوز أكله قال نعم الخلب المنجل \* سئل  
 هل يجوز شهادة الحالة قال نعم إن لم تفرط الحالة جمع خائل كبيعة وبائع والخائل ذو الخيلاء  
 التكبر أو اللب والمزاح \* سئل هل للرجل أن ينزل من غير إذن أبويه قال ان كان  
 فرضا فم قال نزل إذ أتى مني \* سئل هل يجوز التيمم بالمجل قال نعم ان كان طيبا  
 المجل الطين \* سئل هل يجوز بيع الطريق قال ان كانت معلومة جاز وإلا فلا الطريق  
 وجمع الطريقة وهي أعظم ما يكون من النخل \* سئل هل على المصاب زكاة قال لا لأن  
 المصاب قصب السكر \* سئل درست المرأة وتركت الصلاة فءاها قال لا يلزمها إعادة الصلاة لأن  
 درست بمعنى حاضت \* سئل هل يقتل العيار في الحرم قال نعم العيار الاسد \* سئل هل  
 يقسم الفجور بين الورثة قال بل يباع ويقسم الثمن الفجور السيف \* سئل رجل خاف  
 على ماله المحترم الغيم هل له التيمم قال له ذلك الغيم العطش وحرارة الباطن \* سئل هل  
 ينوئ بماء الفقير قال نعم ان كان ظاهرا الفقير مخرج الماء من القنارة \* تذييل في الخط \*  
 مقدمة - الخط تصوير اللفظ بحروف هجائية إلا أسماء الحروف اذا قصد بها المسمي نحو  
 فلولك اكتب جيم عين فاءراء قلها تكتب هذه الصورة جعفر لأنها مسماها خطأ ولفظا  
 لكن في الصحف على أصلها في الوجهين نحو ياسين حاميم فما توهم أن المكتوبة نقوش  
 الكتابة فباطل لأن اللفظ مكتوب بواسطة نقش الكتابة والاصل في كل كلمة أن تكتب  
 بصورة لفظها بتقدير الابتداء بها والوقف عليها - كتابة - الربو زيادة في الاجل أو في  
 العوض وانما كتبت بالواو كالصلوة للتمخيم على لغة وزيدت الالف بعدها تشبيها بواو  
 الجمع كذا في تفسير القاضي وذكر الفاضل رشيد الدين الوطواط في بعض رسائله منهم من



يكتبها بالالف فانها كلمة ثلاثية نالها الف مقصورة منقلبة عن الواو فان تلك الالف تكتب على صورة الالف في الواحد والجمع كالربا والرضا والغزا والخطا . والمبرد يقول باستمرار تلك القاعدة في الواحد دون الجمع ومنهم من يكتبها بالياء ويقول الفها منقلبة عن الياء ويستدل على ذلك بثبوتته إذ قيل ربيان وأما كتابة الوحي ففهم من كتب الربو بالواو في المصحف فقط ومنهم من كتب بالواو وبالالف والأليق الأصوب عندي أن يكتب بالالف لا غير على القياس المطرد الا على قول من قال إنه من ذوات الياء . وذكر الامام النووي في تهذيب الأسماء واللغات وقياس كتابته بالياء لكسر أوله وقد كتبه في القرآن بالواو . وقال الفراء انما كتبه كذلك لأن أهل الحجاز تعلموا الكتابة من الحيرة ولفهم الربو فعلموهم صورة الحرف وكذلك قرأها أبو سماك وقرأ حمزة والكسائي بالامالة لمكان الكسرة في الراء وقرأ الباقون بالتفخيم لفتحة الباء فاما اليوم فانت بالخيار إن شئت كتبت بالياء على ما في المصحف أو بالالف . وقال أبو البقاء لام الربو واو لأنه من ربي ربو والتثنية ربوان ويكتب بالالف وأجاز الكوفيون تثنيته بالياء قالوا لا جـل الكسرة التي في أوله قال وهو خطأ عندنا وقال في النهاية ربا المال ربو إذا زاد وارتفع والربو اسم منه مقصوراً - كتابة - من عادة العرب أنهم يكتبون رحمت الله بالتاء الممدودة مع أن حق التاء التي تصير هـ آت عند الوقف إذا أضيفت إلى المضمرات تكتب بالتاء الممدودة لشدة الاتصال بينهما وبين الضمير اتصل بها وللا من من الوقف عليها وإذا أضيفت إلى المظهر أن تكتب بالهاء لعدم شدة الاتصال وجواز الوقف عليها لكن رحمت الله كثيرة الاستعمال وبين الله والرحمة من شدة الاتصال مالا يخفي كذا أفاده الفاضل رشيد الدين الوطواط - كتابة - الحرف المكسور الذي بعد الف قائل همزة لاياء ومن نقطه بنقطتين من تحت فقد أخطأ . حتى حكى أن الشيخ أبا علي لما جلس بين يدي رجل من الموسومين بالأدب الموصوفين بمعرفة كلام العرب رأي جزأ مكتوباً فيه القائل بالياء بنقطتين من تحت فقال له الشيخ هذا خط من فقال الرجل خطي فاستصغر الشيخ قدره واستحقق أمره - كتابة - الأصل في الخزان أن تكتب بالهمزة لأن واحداً خزانة والألف فيها زائدة وطريق الوصول من لفظة الخزانة إلى الخزان هو بینه طريق الوصول من لفظة قال الى قائل كما سبق في فوائد التصريف وأما الجمع الذي في واحديه الياء زائدة كل ركائب جمع الركوبة وكلاً رائك جمع الأريكة وأمثالها فالحق بالخزان

وبها وأما المعايير والمشايع والأطياب فيكتب بالياء بنقطتين من تحت لأن المعايير جمع معيشة والمعيشة في الأصل معيشة والمشايع جمع مشيخة والأطياب جمع أطيب واليات في جميعها أصلية وكل ما كان الياء فيه أصلياً من هذه الجموع فالصواب أن يكتب بالياء وقرأ أهل المدينة معائش بالهمزة فقد قال أبو عثمان المازني إنها خطأ وإن أهل المدينة أخذوا تلك القراءة من نافع وإنه لم يدر ما العربية وله أحرف في القرآن يقرأها نحواً من هذا كذا أفاده الفاضل رشيد الدين الوطواط - كتابة - كتب صاحب الكشف كلا حالة الجبر والاضافة إلى المظهر بالالف نحو مررت بكلا الرجلين فقال الفاضل الوطواط الصواب أن يكتب بالياء مؤيداً بنص ابن درستويه

### المطلب الثاني في علوم المتفلسفة

( من المنطق وسائر العلوم الحكيمة )

- حكمة - أوردوا في أوائل المنطق نبذاً من مبادي الألفاظ كتقسيم الدلالة وعدم التزام المطابقة لتضمن والالتزام أو استلزامهما لها وتقسيم الموضوع الى أقسامه وعللوا ذلك انه لا حاجة بنا إلى بحث الألفاظ لكن الافادة والاستمادة لا يحصلان بدونهما فذكرها من تلك الحشية لا انها مطالب علمية - أقول - أنت خير بان أكثر تلك المباحث بحسب الافادة والاستمادة قليل الجدوى ولوسلم فانها اصطلاحات وأوضاع مذكورة مع سائر ما تتوقف (١) عليه الافادة في علوم العربية مع أنهم اشتروا في الالتزام اللزوم العقلي الدائم ولا خفاء في أنه مفقود في أكثر الدلالات الاتزامية المجازية الشائعة في المحاورات والاستعمالات للافادة والاستمادة - حكمة - الموضوع شخصياً ونوعياً كما في المجاز إن قصد بجزء منه مترتب في السمع حقيقة أو تقديراً للدلالة على جزء المعنى فركب ومؤلف - أقول - هنا البحوث الاول ان نظر المنطق في الالفاظ بتبعية المعاني فكل لفظ معناه مركب ينبغي أن

(١) قوله مع سائر ما تتوقف عليه الخ أقول أما كون تلك المباحث استعمالاً وأوضاع مذكورة في علم العربية فغير مضر لان المنطق من علوم اليونان ولما ترجمه كتبه الى العربية في عهد الاسلام لم يجدوا بداً من ترجمتها بجميع أجزائها وأما أنهم اشتروا في اللزوم اللزوم العقلي وانه مفقود في أكثر الدلالات اللفظية فغير مضر أيضاً لانهم لم يلتزموا موافقة الاستعمال في جميع وجوهه وانما ذكروا منه ما يوافق ما قصدوا إليه



يكون مركباً والمعرف باللام مركب عندهم إلا أن يجعل المجموع من حيث هو موضوعاً لآراء المعنى. اثنائي أن هذا النظر منهم لا يلائم اعتبار الترتيب في الأجزاء المسموعة مع أن هذا القيد لا يفهم من تعريفاتهم. الثالث أنهم قالوا بأن المادة في الأفعال دالة على الحدث فيلزم عليهم أن يكون الضرب بالضم مثلاً دالاً عليه إلا أن يقال الدال المادة بشرط مقارنة الصورة ولكن ذلك غير متبادر من عباراتهم - حكمة - جعلوا الأفعال الناقصة ومثل إذا ونظرها داخلة تحت الأداة التي في مقام الحرف عند أهل العربية - أقول - أصحاب العربية صرحوا بأن كل لفظ جعل اسماً أو فعلاً أو حرفاً فباعتبار المعنى فجعل الأفعال أو الأسماء عندهم أدوات عند المنطقيين تناقض - حكمة - جعلوا الوجود من قبيل المشكك نظراً إلى أنه أشد وأولى في بعض الأفراد باعتبار قوة الآثار وكثرتها - أقول - الإنسان (١) بعض أفرادها باعتبار الآثار وكثرتها بحسب الخواص الإنسانية كالادراك متفاوت بالنظر إلى غيره كما يظهر الأمر فيما بين نبينا ويحيى عليهما الصلاة والسلام مع أن يحيى لم يتكدر بالكدورات الجسمانية أصلاً - حكمة - لا يشتغلون بالجزئي قصداً لأن حاله غير مضبوط للتبدل ولأن كمال النفس بالصورة المطابقة اليقينية والجزئي المادي لا يحصل إلا في الآلات المعطلة عند الموت - أقول - صور الفلكيات وأعراضها سوى الحركات والأوضاع الشخصية قديمة على زعمهم وصور الجسمانيات أيضاً حاصلة في النفس عند المحققين منهم إلا أن ادراكها بواسطة الآلات تأمل - حكمة - قال قدس سره في شرح الرسالة الأولى ينبغي أن الجنس يفيد التمييز في الجملة (أقول) يفهم منه أن الجنس يشتمل على جزء مميز كاشتمال الحيوان مثلاً على الحساس اللهم إلا أن يقال الجنس ليس بمميز بحسب الذات بل بالجزء «حكمة» استدل على وجود الكلبي الطبيعي بأنه جزء للأشخاص إذ الشخص الماهية مع قيد التشخيص وجزء الموجود موجود بالضرورة ورد هذا الاستدلال بأنه جزء ذهني لها والجزء الذهني لا يجب وجوده في الخارج «أقول» ذكروا

(١) قوله أقول الإنسان بعض أفرادها الخ أقول يحاول المصنف أن يثبت أن مقولية الإنسان على أفرادها بالتشكيك لا بالتواطىء واحتج لذلك بأن الخواص الإنسانية متفاوتة في أفراد النوع وهذا لا يثبت التشكيك وإنما يثبت أنه تكون ماهية النوع مختلفة في أفرادها بنوع مخصوص من الاختلاف وأما اختلاف آثار الماهية كالا ونقصاناً فلا يزيل التواطىء بين الأفراد

أن الواجب تعالى لا يحد لأنه لا تركب فيه وإلا يلزم الاحتياج والحدوث وهذا يدل على استلزام التركيب العقلي التركيب الخارجي «حكمة» ذكروا أن صور الذاتيات والعرضيات لأمر واحد بسيط لا تعدد فيه مع أنهم قالوا بأن لكل جسم مادة مبهمة وصورة جسمية وصورة نوعية في الخارج وتلك الصورة متنوعة كالفصل بالنظر إلى الجسم فليتأمل «حكمة» معرف الشيء ما يقال عليه لفائدة تصوره هكذا عرف عند جماعة اشترطوا المساواة في التعريف «أقول» ينبغي أنه لا يخص التصور ولكنه لئلا يخرج الرسم بل يراد الأعم فدخل التعريف بالأعم وبالأخص وزعم المحقق الرازي أنه لو اراد التصور ولكنه وزيد قيد آخر أي امتيازهم عن جميع ماعده اندفع الاشكال وفيه أن الأخص وإن لم يفد ولكنه يفيد الامتياز تأمل «حكمة» قالوا بأن التعريف بالمباين غير جائز - أقول - جوزوا أن يذكر لازم غير محمول في مقام التحديد ويراد به الحد مجازاً كما عرفوا الدلالة بفهم المعنى وأرادوا به كون اللفظ بحالة يلزم من العلم به العلم بالمعنى والفرق بين الحد والمحدود بالأجمال والتفصيل فكما جاز الانتقال من المباين إلى الحد فكذا إلى المحدود - حكمة - ذكروا أنه لا يجوز ذكر الألفاظ المجازية أو المشتركة في الحدود بلا قرينة ظاهرة لقائل أن يقول لما جاز في مقام الاستدلال ذكر ما يحتاج إلى الدليل فلم لم يجز في الحدود ذكر الألفاظ المحتاجة إلى الاستفسار والايضاح المقصود. والجواب أن السامع إذا قبل الدليل بحسن الظن والتقليد للمستدل حصل المطلوب في الجملة بخلاف صورة التعريف وأيضاً إذا لم يعلم مقدمة الدليل لم يصدق بغير المطلوب بل يقع التوقف بخلاف صورة التعريف فانه إذا لم يفهم المعنى المجازي من ألفاظ الحدود حملت على الحقائق فصور المحدود بصورة غير مطابقة وهذه الصورة محتملة في المشترك أيضاً - حكمة - ذهب طائفة إلى أن التعريف بالمفرد غير جائز وقال جماعة بجوازه وقيل التعريف بالمفرد غير واقع في الحقيقة بناء على أن التعريف بالمفرد إنما هو بالمشق ومعناه شيء له المشتق منه أو على أنه يضم مع المفرد القرينة وأنت خير بأن معنى المشتق ملحوظ إجمالاً بلا ترتيب والقرينة قد تكون معنوية فلا وجه لاعتبار الترتيب - حكمة - المشهور أن الشرطية متصلة إن حكم فيها بثبوت نسبة على تقدير نسبة أخرى أولاً ثبوتها وهي لزومية إن كان ذلك الحكم له علاقة توجب الاتصال وإلا فالتفافية وذكر المحققون أن المعية أمر ممكن لا بد له من علة ففي الاتفاقية أيضاً العلاقة المقضية للاجتماع متحققة لكنها غير ظاهرة وغير معلومة فليس الحكم للملاحظة بخلاف اللزومية فإن العلاقة فيها ظاهرة



يكون مركباً والمعرف باللام مركب عندهم إلا أن يجعل المجموع من حيث هو موضوعاً بازاء المعنى. اثنائي أن هذا النظر منهم لا يلائم اعتبار الترتيب في الاجزاء المسموعة مع أن هذا القيد لا يفهم من تعريفاتهم. الثالث أنهم قالوا بان المادة في الافعال دالة على الحدث فيلزم عليهم أن يكون الضرب بالضم مثلاً دالاً عليه إلا أن يقال الدال المادة بشرط مقارنة الصورة ولكن ذلك غير متبادر من عباراتهم - حكمة - جعلوا الافعال الناقصة ومثل إذا ونظائرهما داخلة تحت الاداة التي في مقام الحرف عند أهل العربية - أقول - أصحاب العربية صرحوا بان كل لفظ جعل اسماً أو فعلاً أو حرفاً فباعتبار المعنى فجعل الافعال أو الاسماء عندهم ادوات عند المنطقيين تناقض - حكمة - جعلوا الوجود من قبيل المشكك نظراً الى انه أشد وأولى في بعض الافراد باعتبار قوة الآثار وكثرتها - أقول - الانسان (١) بعض افراده باعتبار الآثار وكما لها وكثرتها بحسب الخواص الانسانية كالادراك متفاوت بالنظر الى غيره كما يظهر الأمر فيما بين نينا ويحيى عليهما الصلاة والسلام مع أن يحيى لم يتكدر بالكدورات الجسمانية أصلاً - حكمة - لا يشتغلون بالجزئي قصداً لأن حاله غير مضبوط للتبدل ولأن كمال النفس بالصور المطابقة اليقينية والجزئي المادي لا يحصل الا في الآلات المعطلة عند الموت - أقول - صور الفلكيات واعراضها سوى الحركات والاوزاع الشخصية قديمة على زعمهم وصور الجسمانيات أيضاً حاصلة في النفس عند المحققين منهم الا أن ادراكها بواسطة الآلات تأمل - حكمة - قال قدس سره في شرح الرسالة الاولى ينبغي أن الجنس يفيد التمييز في الجملة (أقول) يفهم منه أن الجنس يشتمل على جزء مميز كاشتمال الحيوان مثلاً على الحساس اللهم الا أن يقال الجنس ليس بمميز بحسب الذات بل بالجزء « حكمة » استدل على وجود الكلبي الطبيعي بأنه جزء للأشخاص إذ الشخص الماهية مع قيد التشخيص وجزء الموجود موجود بالضرورة ورد هذا الاستدلال بأنه جزء ذهني لها والجزء الذهني لا يجب وجوده في الخارج « أقول » ذكروا

(١) قوله أقول الانسان بعض افراده الخ أقول يحاول المصنف أن يثبت أن مقولية الانسان على افراده بالتشكيك لا بالتواطىء واحتج لذلك بان الخواص الانسانية متفاوتة في افراد النوع وهذا لا يثبت التشكيك وانما يثبت أن تكون ماهية النوع مختلفة في افرادها بنوع مخصوص من الاختلاف واما اختلاف آثار الماهية كالا ونقصاناً فلا يزيل التواطىء بين الافراد

أن الواجب تعالى لا يحد لانه لا تركيب فيه ولا يلزم الاحتياج والحدوث وهذا يدل على استلزام التركيب العقلي التركيب الخارجي « حكمة » ذكروا أن صور الذاتيات والعرضيات لأمر واحد بسيط لا تعدد فيه مع أنهم قالوا بان لكل جسم مادة مبهمه وصورة جسمية وصورة نوعية في الخارج وتلك الصورة متنوعة كالفصل بالنظر الى الجسم فليتأمل « حكمة » معرف الشيء ما يقال عليه لافادة تصوره هكذا عرف عند جماعة اشترطوا المساواة في التعريف « أقول » ينبغي أنه لا يخص التصور ولكنه لئلا يخرج الرسم بل يراد الاعم فدخل التعريف بالاعم وبالاخص وزعم المحقق الرازي أنه لو اريد التصور ولكنه وزيد قيد آخر أي امتيازهم عن جميع ما عداه اندفع الاشكال وفيه أن الاخص وان لم يفد ولكنه يفيد الامتياز تأمل « حكمة » قالوا بان التعريف بالمباين غير جائز - أقول - جوزوا أن يذكر لازم غير محمول في مقام التحديد ويراد به الحد مجازاً كما عرفوا الدلالة بفهم المعنى وأرادوا به كون اللفظ بحالة يلزم من العلم به العلم بالمعنى والفرق بين الحد والحدود بالاجمال والتفصيل فكما جاز الانتقال من المباين الى الحد فكذا الى الحدود - حكمة - ذكروا أنه لا يجوز ذكر الألفاظ المجازية أو المشتركة في الحدود بلا قرينة ظاهرة لقائل أن يقول لما جاز في مقام الاستدلال ذكر ما يحتاج الى الدليل فلم يلحظ في الحدود ذكر الألفاظ المحتاجة الى الاستفسار والايضاح للمقصود والجواب أن السامع إذا قبل الدليل بحسن الظن والتقليد للمستدل حصل المطلوب في الجملة بخلاف صورة التعريف وأيضاً إذا لم يعلم مقدمة الدليل لم يصدق بغير المطلوب بل يقع التوقف بخلاف صورة التعريف فانه إذا لم يفهم المعنى المجازي من ألفاظ الحدود حملت على الحقائق فصور الحدود بصورة غير مطابقة وهذه الصورة محتملة في المشترك أيضاً - حكمة - ذهب طائفة الى أن التعريف بالمفرد غير جائز وقال جماعة بجوازه وقيل التعريف بالمفرد غير واقع في الحقيقة بناء على أن التعريف بالمفرد إنما هو بالمشق ومعناه شيء له المشتق منه أو على أنه يضم مع المفرد القرينة وأنت خير بأن معنى المشتق ملحوظ إجمالاً بلا ترتيب والقرينة قد تكون معنوية فلا وجه لاعتبار الترتيب - حكمة - المشهور أن الشرطية متصلة إن حكم فيها بثبوت نسبة على تقدير نسبة أخرى أولاً نبوتها وهي لزومية إن كان ذلك الحكم لعلقة توجب الاتصال وإلا فتناقية وذكر المحققون أن العلة أمر ممكن لا بد له من علة ففي الاتفاقية أيضاً العلاقة المقضية للاجتماع متحققة لكنها غير ظاهرة وغير معلومة فليس الحكم للملاحظة بخلاف اللزومية فان العلاقة فيها ظاهرة



اتحقق بديهية أو نظراً ولو بحجة خفية - أقول - يمكن أن يقال لاحاجة في الاتفاقية إلى أمر سوى العلتين لطرفيها فإن المعية وجود الطرفين في زمان بخلاف اللزومية . ثم اعلم أنهم ذكروا أن المتصلة السككية الاتفاقية ماحكم بصدق الثاني حين صدق المقدم مع كل أمر واقع له وقالوا لو لم تقيد الأوضاع بالوقوع بل قيدت بالامكان كما في اللزومية لم تصدق الاتفاقية كلية لأن كون المقدم مع نقيض التالي وضع بسبب اقترانه بأمر ممكن فحينئذ لم يتحقق التالي مع المقدم - أقول - إذا كانت المعية محتاجة إلى علة موحية كما سبق فليس اقتران المقدم مع نقيض التالي ممكناً في نفس الأمر نعم قد يتوهم إمكانه نظراً إلى أن العلة غير معلومة لنا - حكمة - إذا حذفت أداة الشرط عن الشرطية صار طرفاها على ما كانا في الأصل قضيتين محتملتين لهما أي الصدق والكذب بالفعل فإن المانع قد ارتفع واعتراض عليه بأن رفع المانع لا يكفي فإنه لا بد في القضية من الحكم أي الايقاع أو الاتزاع وقد يمتنع ذلك في بعض المواضع كما في قولنا إن كان الإنسان ناهقا كان حيوانا - أقول - إن كان الكلام في القضايا المفوضة كما هو المتبادر من شرح الرسالة لجدي فدفع الاعتراض في غاية الظهور إذ المراد أنهما صارا مركبين تبيين دالين على حكم من المتكلم مطابقين كانا أولاً وإن كان في القضايا المعقولة من حيث أنها مفهومة من اللفظ فلا اعتراض حق تأمل - حكمة - نقيض الدائمة المطلقة العامة لأن نقيض دوام السلب عدمه وليس بمفهوم محصل والاثبات في النقيض لازم له ونقيض دوام الإيجاب رفعه وليس بمحصل ويلزمه السلب في بعض الاوقات ثم الظاهر أن المراد بالمطلقة ماحكم بفعالية النسبة على ماهو المتعارف عند القوم واعتراض عليه بأن الإيجاب والسلب في وقت ما مفهوم المطلقة المنتشرة لا المطلقة الفعلية فإن مفهومها أعم من ذلك لجواز عدم اثبات في وقت أصلاً مثل الزمان حادث إذ ليس لحادث الزمان زمان - أقول - الاعتراض مدفوع لأن المراد بالدوام ما يشتمل الدوام أو الشمول الزماني كما في قولنا علم الله فنقيض الدائمة المطلقة العامة بالمعنى المتعارف المتبادر لا المطلقة المنتشرة - حكمة - الدليل لغة الطريق على ما في صراح اللغة والمرشد أي الناصب لما به الارشاد والذاكر له وقد يطابق على اللفظ والعقل على ما في الارشاد - أقول - الاتصال بالعقل أو بالقوة معتبر في الارشاد لغة دون الدلالة على ما يشعر به كلامه قدس سره في شرح الشرح . ذكر في مقدمة اللغة دله را نوداورا وارشده را راست نوداورا بفلان چیز اعم ذکر في الصحاح الهدى الرشاد والدلالة وهديته بالطريق

أو اليقظة هداية أي عرفته لكن كتابه مشحون بالتعريف بالأعم ويمكن أن يقال باعتبار الاتصال في الجملة في الدلالة أيضاً ذكر في تاج المصادر الاغوايي را كردن . وقال في المذهب الغاوي بي راہ و دليل را بر إلا أن المفهوم من تقرير السيد أن الدلالة والارشاد جميعاً لمطلق التعريف والدليل اصطلاحاً أما عند الأصوليين فما يمكن أن يتوصل بصحيح النظر في أحواله إلى مطلوب خبري وقيل إلى العلم به - أقول - الظاهر أن دليل كل حكم ما يمكن حصوله منه بالنظر الصحيح فلا يكون كله من الاجتهادين المتقابلين المستخرجين من أمر واحد فقها لا يقال المراد التوصل بحسب الزعم على ما قيل في تعريف الحكمة من معرفة الأشياء على ماهي عليه في نفس الأمر أن المراد بحسب الزعم فيدخل فيه الاعتقادات المضادة لأننا نقول ذكروا أنه قيد النظر بالصحيح وهو المشتمل على شرائطه مادة وصورة لأن الفاسد لا يمكن أن يتوصل به إلى مطلوب خبري إذ ليس هو في نفسه سبباً للتوصل ولا آلة له وإن كان قد يفضي إليه فذلك افضاء اتفق ليس من حيث انه وسيلة له وبالجملة الفاسد الصورة خصوصاً لا علاقة له بالمطلوب حتى يتوصل به إليه ولا أثر للزعم في العلاقة والاستتزام وأما عند المنطقيين فقد يطابق على الحجة مطلقاً وقد يخص بالقياس البرهاني وذكر في منطق الشفاء قريباً من مباحث التمثيل والاستقراء حتى جرت العادة في هذا الموضع أن يسمي بالدليل ما يكون مؤلفاً من مقدمتين كبراهما محودة يراها الجمهور ويقول بها - واعلم - أنهم عرفوا القياس بقول من قضايا أي محتملة للصديق والكذب صادقة كانت أو كاذبة قطعاً كما في القياس الشرعي يلزمه لذاته أي لزوماً بينا كان أولاً قول آخر أي يلزمه قول آخر من حيث التصديق به أو التخيل القائم مقام التصديق - أقول - هنا ابجاث . الاول أن القول مشترك بين الملفوظ والمعنى على ما في الشفاء وشرح الاشارات وشرح المطالع لكنه جوز السيد أن يكون حقيقة ومجازاً فيهما وكذا القياس متناول لهما لا يقال النظر المنطقي لا يناسب اللفظ لانا نقول افادة الغرض في الجدل والمغالطة والشعر لا يستغني عن اللفظ نص عليه الشيخ في الشفاء . لكن المبحوث عنه في المنطق حال المعنى فيجوز التعميم وإن كان الانسب تخصيص التعريف بالمعنى بقى أن تصحيح اللزوم بين لفظ القياس والنتيجة نفسها وإن كان يمكن أن يعتبر اللفظ من حيث الدلالة على المعنى إذ النتيجة المعقولة لازمة للفظ القياس من جهة الدلالة على المعنى لكن اللزوم ليس لذاته اللهم إلا أن يقال الاتصال بين اللفظ والمعنى شديد فكأنه هو . الثاني أن المراد من قضايا ما فوق الواحد لكن بشرط



الاحتمال للصدق والكذب فخرجت القضية الشرطية بالنسبة الى عكسها بقي الانتقاض بالقضية المركبة بالنظر الى عكسها . وأجيب بوجهين أما أولاً فبان المراد القضايا الصريحة - أقول - لا يندفع النقض عند انتصرح بازاء القضية المركبة وأما ثانياً فبان يقال ان تلك القضية المركبة في العرف أنها قضية واحدة مركبة من قضيتين ولا يقال أنها قضيتان - أقول - ذلك لا يدفع أن يصدق عليها قول مؤلف من قضايا كمالا يخفى مع أنه يبقى على الجوابين انه ذكر في شرح المطالع من أن قولنا لما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود قياس باعتبار أن كلمة لما دالة على الاتصال ووضع المقدم إلا أنه ذكر الشيخ في الشفاء أن قولنا لما كان زيد يكتب فمتحرك الاصابع فانما يتم بمقدمة محذوفة مقبولة الثبوت عقلاً وهو صدق كل كاتب يحرك يده - أقول - يمكن الجواب عن أصل النقض بأن المراد اللزوم بطريق النظر تأمل . الثالث أن المراد باللزوم لذاته أن لا يكون بواسطة المقدمة الغريبة التي تكون حدودها وأطرافها مغايرة لحدود مقدمات القياس فدخل فيه القياس المبين بطريق العكس المستوي كما في الاشكال الثلاثة وخرج المبين بعكس النقيض وقياس المساوات مثل (ا) مساو (ب) و(ب) مساو (ج) ف (ا) مساو (ج) بواسطة أن مساوي المساوي مساو لكنه بقي النقض بمجموع القياس والمقدمة الغريبة مع أن هذا المعنى لا يفهم من عبارة لذاته . الرابع أنه يرد على التعريف قولنا كل انسان حيوان وكل حيوان حيوان فانه منتج للصغرى وأجيب بأن ذلك غير متعارف في العلوم لانه ليس له مفهوم يقيد به وبانه ليس بقياس لعدم استلزام النتيجة وبان هذه المقدمة صغرى باعتبار تأليفها مع مقدمة أخرى تأليفاً مخصوصاً ونتيجة من غير اعتبار ذلك - أقول - فيه أنه يلزم حينئذ أن يكون قياساً استثنائياً إذ عرف بما يكون القول الآخر اللازم للقياس مذكوراً فيه بمادته وصورته اللهم إلا أن يراد قيد الاشتمال على حرف الاستثناء مع أنه لا يعتبر في مفهوم الصغرى والقياس اعتبار التأليف مع مقدمة أخرى وان كان اطلاق الصغرى اصطلاحاً على هذه المقدمة باعتبار التأليف . الخامس أنه يرد النقض بالتنبيهات بالنظر الى الضروريات والجواب أن حصول المطلب ليس عن التنبيهات بل معها كما يقال علم الرسول والملائكة في الفقه مع الدليل لانه أو أن المراد اللزوم بحسب النظر . السادس أن الاشتراك في الحد الأوسط لازم في المشهور عند المتأخرين . لكن شارح المطالع قال بانه لا دليل على اعتباره في تعريف القياس ويؤيده أن قسماً من المغالطة التي هي حجة مالم يتكرر الوسط . السابع أن القياس قد يكون

مركباً من أكثر من قضيتين كالقياس المركب ويمكن أن يقال القياسات البعيدة بمنزلة المباني والقياس هو الدليل لا يقال هو بالحقيقة قياسات متعددة ليس مجموعها قياساً واحداً لأننا نقول لم يعتبروا وحدة القياس باعتبار وسط واحد وانتاج واحد بل بالنظر الى المطلوب بالذات ولا يستحيل تركيب فرد لا مراً عما هو أيضاً فرد منه فان الجسم المؤلف يصدق على ما يؤول من اثنين وثلاثة والدال صادق على المفرد والمركب - واعلم - انهم لم يجعلوا القياس المقسم أيضاً من هذا القبيل لأنه يجوز أن يعبر على الجمليات المتعددة بجملة واحدة كان يقال كل واحد من الاقسام كذا عند اتحاد المحمول كما في صورة الحيوان إما انسان أو فرس وكل واحد من الانسان يحرك ذقنه الاسفل في الأكل وكل واحد من الفرس كذلك أو يقال كل واحد إما كذا وإما كذا عند تعدد المحمول كما في صورة الكلمة إما اسم أو فعل أو حرف والاسم مادل على معنى في نفسه غير مقترن باحد الازمنة والفعل مادل عليه بنفسه مقترن به والحرف مادل على معنى في غيره . الثامن أنه ذكر في كلام بعضهم لا بد في القياس من اعتبار الهيئة والمتبادر من ذلك أنه يشترط تقديم الصغرى وليس ذلك ظاهراً لكنه قال في شرح الاشارات التأليف لا يخلو من أن يكون لبعض اجزائه عند البعض وضع ما وذلك هو الترتيب وجميع الاجزاء صورة أو حلة نسبتها يقال لهما واحد وهي الهيئة المتأخرة وصواب الترتيب في مقدمات القياس أن يكون الحدود في الوضع والحل على ما ينبغي وصواب الهيئة أن يكون الربط في الحكم والكيف والجهة على ما ينبغي وصواب الترتيب في القياس أن تكون أوضاع المقدمات على ما ينبغي بأن يقدم الصغرى على الكبرى بعد رعاية ترتيب الحدود وصواب الهيئة فيه أن يكون على ضرب منتج وينبغي أن يكون اشتراط تقديم الصغرى أمراً مستحسنًا كما في تقديم الجنس على الفصل في المعارف . التاسع المراد باللزوم في القياس إما اللزوم الخارجي بدليل أنهم عرفوا الدليل مطلقاً بما يلزم من العلم به العلم بالمدلول ثم عرفوا القياس بما ذكر فيحمل على الخارجي فيه خاصة إلا ان يراد به في تعريف الدليل مجرد المناسبة المصححة للانتقال في الجملة ولذا قيد في تعريف القياس بقوله لذاته وأما اللزوم الذهني وهو الأظهر أنه الموصل التصوري بحسب العلم فكذا الموصل التصديقي وأيضاً قد تكون النتيجة لازمة في الخارج بوسائط كثيرة فلا يصح قوله لذاته . العاشر أنه زيد في تعريف القياس في عبارة أكثر المنطقيين متى سلمت فقال جدي في شرح الشرح أن الاستلزام في الصناعات الخمس إنما هو على ذلك التقدير وأما بدونها فلا



استلزام الا في البرهاني. واعترض عليه السيد بان التسليم لامدخل له في الاستلزام فان تحقق  
اللزوم لا يتوقف على تحقق المازوم كما لا يخفى - أقول - ليس هذا من مخترعاته قدس سره  
فانه ذكر الشيخ في إلهيات الشفاء في بيان الحق والصدق والقياس الذي يلزم مقتضاه على  
وجهين قياس في نفسه وهو الذي تكون مقدماته صادقة في أنفسها وأعرف عند العقلاء من  
النتيجة ويكون تأليفه تأليفاً منتجاً وقياس كذلك بالقياس وهو أن يكون حال المقدمات كذلك  
عند المجاور حتى يسلم اليه وان لم يكن صادقاً لم يكن اعرف من النتيجة التي لا يسلمها فتؤلف  
عليه بتأليف صحيح مطلق أو عنده وبالجملة فقد يكون القياس ما اذا سامت مقدماته لزوم  
منه شيء فيكون ذلك قياساً من حيث هو كذا لكنه ليس يازم أن يكون كل قياس قياساً يلزم  
مقتضاه لأن مقتضاه يازم اذا سلم فاذا لم يسلم كان قياساً لأنه قد أورد فيه ما اذا وضع وسلم لزوم  
ولكن لم يسلم بعد لم يازم مقتضاه فالقياس الذي يازم مقتضاه بحسب الأمر في نفسه هو الذي  
مقدماته مسلمة في أنفسها وأقدم من النتيجة وأما الذي هو بالقياس فالذي قد يسلم المخاطب  
مقدماته فتازمه النتيجة. وقد ذكر الشيخ أيضاً في بيان القياس الجدلي كل ما اذا وضع فيه  
أقاول لم يازمه قول آخر أو لم يظن لازماً فليس بقياس وكل ما كان كذلك فهو قياس لكن  
الموضوعات تختلف فمن الموضوعات ما وضعه في الطبيعة كان الحق والطبيعة قد وضعاه وسلماه  
ومنها ما وضعه بحسب واضع أو واضعين والذي وضع ما فيه بحسب الطبيعة ونفس الحق فهو  
البرهان لا غير. وقال الحكيم الطوسي في الرسالة الفارسية المسماة بالاساس في المنطق في بيان  
القياس الجدلي قياس درين صناعت وديكر صناعات قولى بود مؤلف از اقوال كه وضع آن مستلزم  
قولى ديكر بود في نفس الأمر يا بحسب تصور قايس يعني مستلزم بود يا بندگانده مستلزم  
أست وواضع آن قولها يا حق بود و طبيعت وجودان مواد قياس برهاني بود يا غير آن ماتد  
جمهور يا قومي يا شخصي وأن بوجهي شامل أول بودجه انجبه غير حق وضع كرده باشد  
وباشدكه في نفسه مستحق آن بودكه آنرا حق نیز وضع كند وباشدكه نبود پس هر يكی آن  
صور و مواد درين صناعت يعني جدل عامی بود از آن كه در برهان. وقد قال الحكيم سابقاً  
في تعريف القياس أنكه كفته أنكه از وضع آن قولها قولى لازم آيد مراد انستكه بر  
تقدير تسليم آن قولها قولى لازم آيدنه أنكه آن قولها في نفسها صادق باشد يا مسلم چه مقدمات  
قياسات خلف ومغالطي وأمثال آن كذب بود ومقدمات قياسات معاندان ومعتضان  
نيز ديكر ایشان نا مسلم بود ومع ذلك آن قياسها در معنى لزوم نتایج تام بود. وقال جدي في

شرح المقاصد والقائلون بأنه لا لزوم أصلاً يعني في القياس الفاسد يريدون اللزوم الذي مناط  
صفة في الشبهة بمعنى أن الشبهة المنظور فيها ليس لها لذاتها صفة ولا وجه يكون مناطاً للملازمة  
بينها وبين المطلوب اذا عرفت هذه المقدمات فليس معنى اللزوم هنا كون المازوم بحيث اذا تحقق  
تحقق اللازم وليس بناء الكلام على تحقق اللزوم لتحقق المازوم بل المراد باللزوم التفرع والاقتضاء  
والمعنى القياسي قول مسدوع أو معقول يتفرع وينشأ عنه ويكون مقتضاه العلم بالنتيجة أي العلم  
بوقوعها لكن على تقدير تسليم المقدمات وهو على نوعين أحدهما البرهاني وهو ما يكون  
مقدماته على وضع يقتضي النتيجة في نفس الأمر لكونها صادقة حقيقة مرتبطة بها في الواقع فهي  
بحيث ينبغي أن يصدق بها بالنتيجة وثانيها غيره وهو ما يكون مقدماته على خلافه فتفرع العلم  
بوقوع النتيجة فيه يحتاج الى تسليم المقدمات فظهر بهذا التقرير البديع دفع الاعتراض المذكور  
وكذا يدفع اعتراضه الآخر على كلام القوم من أنه ليس بين الظن وبين أمر مرتبط عقلي  
بحيث يتمتع بخلافه بأن ذلك يتم اذا لم يكن الأمر الذي يستفاد منه الظن قياساً صحيح الصورة وكذا  
الدفع اعتراض آخر أن ذكرها مولانا علاء الدين على الطوسي على كلامه قدس سره. الأول  
أن هذا الكلام ظاهر في أن المراد في القياس الاستلزام في الواقع والآ في البرهان أيضاً لولم  
يسلم مقدماته لم يحصل العلم بالنتيجة. الثاني أن كلامه مبني على أن مرادهم بالتسليم القطع  
واليقين وليس كذلك بل الاعتقاد جزماً أو ظناً والظن لازم في الخطابة بقى دغدغة في  
تعريف القياس إذ الظاهر عدم اللزوم في القياس الفاسد صورة الا أن يقال أنه ليس بقياس  
حقيقة بل بالنجوز والمشابهة هذا غاية التحقيق في بيان المرام من الكلام في هذا المقام  
المشبه على الاقوام تأمل واجتنب عن الميل والاعتساف وانصف والانصاف خير الاوصاف  
ثم اعلم أنهم ذكروا في وجه تسمية القياس الاستثنائي اشتماله على حرف الاستثناء وأنت  
خبير بان لكن ليس حرف استثناء وكأنهم بنسوا الأمر على التشبيه فان معنى لكن يشابه  
معنى الا فان كليهما لرفع توهم يتولد من الكلام السابق بقى أن هذا غير ظاهر في القسم  
الأول من القياس الاستثنائي أعني ما ذكر فيه عين النتيجة اللهم الا أن يقال يتوهم  
من الشرط والتعليق وجود النتيجة على سبيل التردد والشك فبقوله لكن الخ أزال ذلك  
التوهم - حكمة - لا بد في الاستقراء من حصر الكل في جزئياته ثم اجراء حكم  
واحد على تلك الجزئيات فان كان ذلك الحصر قطعياً بان يحقق أن ليس له جزئي آخر  
كان ذلك الاستقراء تاماً وقياساً مقسماً فان كان نبوت ذلك الحكم لتلك الجزئيات قطعياً



أيضاً أفاد الحزم بالقضية الكلية وان كان ظنياً أفاد الظن وان كان ذلك الحصر إدعائياً بان يكون هناك جزئي آخر لم يذكر ولم يستقر حاله لكنه ادعى بحسب الظاهر أن جزئياته ماذكر فقط أفاد ظناً بالكلية لأن الفرد يباحق بالأعم الأغلب في غالب الظن - أقول - كذا في حاشية التجريد لكن التحقيق أن الحصر ليس بمعتبر في الاستقراء الناقص وأنه لا حاجة إليه في الاستدلال - واعلم - أنهم حكموا بأن الاستقراء الناقص مطلقاً يفيد الظن وذكرنا أن التجريبات يقينية وهي التي يحكم بها العقل لاحتساسات متكررة من غير علاقة عقلية لكن مع الافتراض بقياس خفي وبين الكلامين تدافع • ثم اعلم أنهم جعلوا التمثيل أيضاً غير مفيد لليقين ولا يخفى أنه يجوز أن يعرف كلية الجامع في بعض الصور بالبرهان كعملية الامكان في الاحتياج الى مؤثر ولذا كان التمثيل عند الفقهاء قطعياً فيما اذا كانت العلة منصوصة لا يقال حينئذ لا حاجة الى التمثيل بل يكفي اعتبار صورة القياس لأننا نقول ذلك مشترك الالتزام فانه يجوز افادة الظن بالمطلوب بالخطابية دون التمثيل - حكمة - اعتبروا في اليقين قيد الثبات احترازاً عن التقليد المصيب - أقول - إن أريد بالثبوت عسر الزوال كما قيل ففيه انه قد يسر زوال التقليد أيضاً وان أريد عدم الزوال أصلاً ففيه أن العقلاء كثيراً ما يعتقدون خلاف معتقدتهم الأول مع أن الحق هو الأول بل نقول وقع ذلك للأطباء في التجريبات بالنظر الى أمزجة الادوية - حكمة - اليقينية الضروريات ست الاولى الاوليات التي يحكم فيها العقل بمجرد تصور الاطراف نحو الكل أعظم من الجزء - أقول - هنا بحثان • الاول أن حكم الانسان بوجوده معدود من الوجدانيات في شرح المقاصد وشرح المواقف لكن الظاهر أنها من الاوليات على ما في الحاشية الشريفة على شرح المختصر • والثاني انه ذكر في شرح المواقف انه يتوقف في مثل الكل أعظم من الجزء على الملاحظة الاجمالية انه لو لم يكن كذلك لكان الجزء معتبراً غير معتبر فالفرق بين هذا الأولى وبين ما يحتاج الى قياس خفي غير ظاهر • الثانية المشاهدات التي يحكم بها العقل إما بواسطة الحواس الظاهرة وتسمى حسيات أو الباطنة وتسمى وجدانيات حكم الانسان بان له خوفاً ونبغي أن يعلم أن المشاهدة لغة حاصلة بالبصر - أقول - هنا بحثان أيضاً • أحدهما أنه ليس المراد بها الأحكام الجزئية الاحساسية بل الأحكام الكلية العقلية بواسطة الاحساس على ما هو الظاهر من اطلاق المبادئ والمذكور أيضاً في كلام بعض المحققين فانه لا حكم للحس أيضاً بل الحاكم العقل وبالجملة لو أريد الأحكام الجزئية لم

يبقى فرق بينها وبين المتواترات في مدخلية الحس فيهما إلا أن يقال المدخلية في المشاهدات أقوى وذلك لعدم الاحتياج الى قياس خفي كما في المتواترات فاذا حمل المشاهدات على الكلليات لا يظهر مقابلتها بالجزئيات والحدسيات فان الظاهر أن الحكم الكلي اليقيني بواسطة بعض الافراد من قبيل التجربة أو الحدس وثانيهما أن الحكم بوجوده من الوهميات على ما هو الظاهر فان الوجود من المعاني القائمة بالمحسوسات ودركها الوهم والوهميات في مقابلة الحسيات مطلقاً في عباراتهم ويمكن أن يقال تلك المعاني إما قائمة بالمدرک فتسمى وجدانيات وإما بغيره فتسمى وهميات لكن سائر المشاهدات والحسيات عامة بالظن الى المدرک وغيره بقي أن المتكلمين من الاشاعرة لم يقولوا بالقوى الباطنة وهم أيضاً قد اعتبروا ذلك في المبادئ لم المفهوم كالصريح من بحث الأهلية للمكلف في كتب الأصول من الحنفية اثبات القوى الباطنة • الثالثة التجريبات التي يحكم بها العقل باحساسات متكررة من غير علاقة عقلية لكن مع قياس خفي أعني أن هذا الأثر واقع عقبيه على نهج واحد مراراً كثيرة وكل ما كان كذلك لا بد له من سبب مقارن له وان لم يعلم حقيقة هذا السبب - أقول - هنا أيضاً بحثان • أحدهما انه اشترط في التجريبات وقوع الفعل من الانسان على ما يفهم من شرح المخلص لكن لا يشترط فيه ان يفعله الحاكم كما توهم فانه لو تناول شخص السقمونيا ويشاهد آخر منه الالهال مراراً حصل له العلم التجريبي قطعاً ثم في الاشتراط مطلقاً نظر فان الأحكام النجومية ليست حدسيات إذ يشترط فيها العلم بالأسباب فيكون من التجريبات ولا توقف في تلك الأحكام على فعل من الانسان أصلاً وثانيهما أنه يفهم من الحاشية الشريفة على شرح المختصر أن الحس المعتبر في التجريبات غير حس السمع وفيه بحث لأن الحكم بان الصوت الحاصل من الوتر الدقيق المستحكم متصف بالحدة وكذا الحكم بان الصوت الحاصل من الوتر الغير الدقيق والمستحكم موصوف بالثقل فان الحدة والثقل مسموعتان على ما في شرح المواقف وغيره لا يقال يجوز أن يقام فيها البرهان اللامي لأننا نقول كذلك في الحكم بان السقمونيا مسهل • الرابعة الحدسيات التي يحكم بها العقل بحدس قوي من النفس مفيد للعلم بالحكم بان نور القمر مستفاد من الشمس بواسطة رؤية تشكلات نوره بحسب اختلاف أوضاعه منها فهي كالتجريبات في تكرار المشاهدة والقياس الخفي عن المشهور لكنه قال الأصفهاني إنه يكفي المشاهدة مرة - أقول - الحدس الطفر على الحدود الوسطي دفعة ويمثل المطالب معها من غير حركة سواء كان مع الشوق الى المطلوب أولاً والحدسيات متناولة للضروريات



الحاجة الى وسط من غير حركة وفكر اللهم إلا أن يجعل الحدسيات تسمية لبعضها .  
الخامسة المتواترات التي يحكم بها العقل لنفس الاخبار مرة بعد أخرى عن أمر يستند  
الى الحس يمكن وقوعه - أقول - الظاهر أن القياس الخفي فيها أيضاً شرط على ما في شرح  
المواقف وغيره لكنه ذكر في حاشية شرح المختصر أنه لم يوجد فيها قياس بقى أن المتواترات  
قضايها شخصية والكلام في المبادي التي يؤلف منها البرهان وقد صرح في شرح المواقف بأنها  
لا تقع في العلوم بالذات كالمحسوسات ثم نقول ذكر المتكلمون الحجة إما عقلية محضة أو  
نقلية محضة وعدوا المتواترات من مبادئ العقلية فليتأمل . السادسة الفطريات التي يحكم  
بها العقل بواسطة قياس خفي لا يغيب وسطه عند حصول طرفي القضية كقولنا الأربعة  
زوج للانقسام بمساويين - أقول - بقى قسمان آخران للضروريات . أحدهما العاديات  
مثل الحكم بان الحيل الذي رأيناه لم ينقلب ذهباً ويمكن أن يقال بدخولها في الحدسيات  
فان الحكم بعدم الانقلاب لكثرة المشاهدة لعدم الانقلاب في ذلك الحيل وأمثاله فان من لم  
يقع له تلك المشاهدة وتصور تجانس الجواهر الفردة التي هي حقيقة الأجسام وعلم أن الحق  
تعالى قادر مختار لم يجزم بعدم الانقلاب وانما لم يجعل من التجريبات لأن السبب في العاديات  
معلوم الماهية هو إرادته تعالى مع أن فعل الانسان لازم في التجريبات عند الأكثر  
وثانيهما خبر الرسول المؤيد بالمعجزات الباهرة عليه الصلاة والسلام وأما ما في شرح العقائد  
من أنه يحتاج الى الاستدلال بأنه خبر من تأيد بالمعجزة وكل خبر كذلك فهو صادق  
ففيه أنه يكفي الملاحظة الاجمالية كما في الضروريات المقارنة لقياس خفي نعم النقض بالقسمين  
على رأي المليون وإلا فلا يصح على زعم الحكماء والظاهر إن الحصر والكلام في اصطلاحهم  
.. واعلم - أنهم ذكروا أن العمدة من تلك المبادي الأوليات ثم القضايا الفطرية ثم  
المشاهدات وأما المجربات والحدسيات والمتواترات فليست بحجة على الغير إلا إذا شارك  
الغير المستدل في الأمور المقنضية لها من حدس أو تجربة أو نواتر ثم ذكروا أن  
الوجدانيات لا تقوم حجة على الغير فعلي هذا ينبغي أن تجعل الوجدانيات خارجة عن  
المشاهدات هنا وأيضاً المشاهدات لا تقوم حجة على من لم يشارك في المشاهدة إلا أن الاطلاع  
على المشاهدة والاحساس فيها أسهل وأقرب ثم أعلم أنهم ذكروا أن القياس السفسطي يتألف  
من الوهميات التي يحكم بها وهم الانسان في المعقولات الصرفة إذ حكم الوهم فيها كاذب  
وفيه بحث لأنه اذا لم يكن الوهم مدركاً للمعقولات الصرفة وللمحسوسات فإنه الحاكم على

المعاني القائمة بالمحسوسات فكيف يحكم عليها إذا الحاكم بشي أو على شي يجب أن يدركهما  
والجواب أن الحاكم والمدرك بالحقيقة هو النفس لكن الوهم شديد العلاقة بالنفس فيستعملها  
في غير المحسوسات استعمالها فيها فانه سلطان قوي الحسية بل ربما يستعمله في المعقولات المنترعة  
من المحسوسات بل في المعقولات الصرفة الا أنه لم يكن لغيره من القوي دخل في ادراك  
المعاني منسوب اليه فقط لقائل أن يقول لا يثبت حينئذ تعدد القوي بناء على أنه لا يصدر من القوة  
الواحدة الانوع ادراك من المدركات . والجواب ان ادراك الوهم للمعاني بالاستقلال  
وادراكه لغيرها بواسطة ان سائر الحواس الآت له في ادراكه صرح به في المحاكات وفيه بحث  
لأنه انترض في الموانف على اثبات تعدد القوي فقال لم لا يجوز أن تكون القوة واحدة  
والآلات متعددة والشرائط فتصدر تلك الافعال منها بحسب تعددها فعملهم لم يقولوا بذلك  
- حكمة - ذكروا أن المقولات عشر العرض منحصر في المقولات التسع والجوهر مقول  
واحد - أقول - كون العرض جنساً مختلفاً والجوهر جنساً واحداً محل خفاء مع أنهم  
قلوا الجوهرية من المعقولات الثانية تأمل - حكمة - جعلوا من الكم العرض العلم فإنه  
قابل للقسمه لكن لا لذاته بل لتعلقه بالمعلومين المعروفين للعدد - أقول - هذا لا يظهر  
على أن تكون الحقائق لنفسها حاصلة في الذهن عند العلم بها وكذا على تقدير أن يكون العلم  
شبحاً ومثلاً للمعلوم إذ لكل معلوم صورة ومثال ولو سلم كون واحد حقيقي شبحاً ومثلاً  
لأمرين فلا يظهر حينئذ عروض الكمية له أصلاً تأمل - حكمة - ذكر في شرح المواقف  
أن الفلاسفة وجمهور المعتزلة ببقاء الاعراض سوى الازمنة والحركات والاصوات  
- أقول - بشكل بالكيفيات والانفعالات وبمعقولاتي الفعل والانفعال - حكمة - ذكروا أن الرؤية  
واحدة تتعلق بشي ثم تلك الرؤية بعينها تتعلق بشي آخر فالاول مرئ بالذات والثاني  
عرض كالحركة الواحدة المتعاقبة بالسفينة وراكبها - أقول - فيلزم قيام العرض الواحد بمحلين  
أول حكمة - قررروا أن القوة الواحدة لا يصدر عنها أثر واحد - أقول - فيه أن  
ذلك يخالف ما ذكروا أن القوة المتخيلة تتصرف في الصور والمعاني بالتركيب والتفصيل واذا  
استعملها العقل في مدركاته سميت بفكرة - حكمة - سبب الصوت تموج الهواء المسبب عن  
عن غيب أي تفريق شديد وقرع غيف أي امساس شديد - أقول - لا يظهر الوجه  
كون صوت الحاق أبعده من صوت امساس الحاجر على مثله وكذا التفاوت بين النقارة  
والطبل - حكمة - ذكروا أن لكل جسم ثلاث جواهر هيولي وصورة جسمية وصورة  
(٤٠ - الدر)



نوعية أيضاً هي مبدأ الآثار المخصوصة - أقول - فيه إشكال أما أولاً فلأنهم حصروا الجواهر في خمسة العقل والنفس والهيوولي والصورة والجسم فزاد الجوهر والجواب أن الصورة جنس تحت نوعان وأما ثانياً فلأنه لا حاجة في الإنسان إلى النفس الناطقة أو الصورة لأن النفس مبدأ النطق المختص به والصورة النوعية مصدر الآثار المختصة فاحدهما مستغن عن الآخر لا يقال ذكر في بحث المزاج من حاشية التجريد الصورة النوعية الإنسانية الحادثة في بدنها كآلة للنفس الناطقة المتصرف في البدن وأجزائه وأما النفس الناطقة فإنها وإن كانت كما الأول ومتنوعة في الحقيقة ومبدأ للآثار والخواص الإنسانية لكنها ليست حالة في المادة بل متعلقة بها ولا تسمى صورة إلا مجازاً لانا نقول استدلل في شرح المواقف وغيره على أن ثبوت الصورة النوعية الجسمانية بان الأجسام مختلفة في اللوازم وليس ذلك للجسمية المشتركة بين جميع الأجسام ولا للهيوولي لأنها قابلة فلا تكون فاعلة ولأنها مشتركة بل لا مرخص أي ثابت لبعض الأجسام دون بعض فإن كان ذلك الأمر المختص اللازم مقوماً للجسم فهو المطلوب إذ لا بد حينئذ من أن يكون جوهرها فقد ثبت في الأجسام جواهر مختصة هي مبادلاتها ولوازمها المختلفة ولا معنى للصورة النوعية إلا ذلك وإن لم يكن مقوماً للجسم بل كان خارجاً لازماً أعاد الكلام فيه لاحتياجه إلى أمر آخر مختص يستند هو إليه ثم نقل عن الإمام الرازي أن الذي حصل لنا بالدليل هو أن هذه اللوازم من الكيفيات والأيون وغيرها مستندة إلى قوي موجودة في الأجسام وأما أن تلك القوي أسباب لوجود الجسمية حتى تكون صوراً مقومة فلا بل الأقرب أنها من قبيل الأعراض ثم قال ثبوت الصورة النوعية أصل كبير له فروع كثيرة من المباحث الفلكية والعنصرية ولا يخفى أنه إن تم الدليل لا يكون النوع خارجاً في الإنسان سواء كان له آلة فيه أولاً وإلا فلا يجوز أن يكون في غيره أيضاً خارجاً إليه قوة حالة فيه وإن لم يكن القوة جوهر - اعلم - أنه وقع في ديباجة الأخلاق النصيرية ما يشعر بأن على الصورة الإنسانية طراز عالم الأمر أي المجرّدات فأوله في شرح المقاصد وقال كأنه أراد أنها لغاية قربها من الكمال واعدادها بدن الإنسان لقبول تعلق النفس شبيهة بالمجردات وإن كانت حالة في البدن أو أراد بكونها من عالم الأمر أن وجودها دفعي لا كالهيوولي ومالها من الأطوار في مدارج الاستكمال والاستعداد وأما ما يقال من أنه أراد بها النفس الناطقة بدليل استشاده بقوله تعالى وينزل الروح من أمر ربه فيكذبه تصريحه بأنها سبب لاستعداد البدن لتعلق النفس به وإن النفس مبدأ لوجودها - حكمة - اعلم أن امتناع حركات متعاقبة

إلى غير النهاية مما يمكن اثباته بوجه هو أقرب إلى الصواب من كل ما ذكر واخسر وإن لم يكن متخلصاً بالكلية عن المضايقة وهو أن يقال القديم المعين كالواجب تعالى متقدم على كل واحد من أجزاء الحركة الغير المتناهية بالزمان وكل ما يتقدم على كل جزء من أجزاء الشيء بالزمان متقدم على ذلك الشيء كذلك فالقديم المعين يتقدم على مجموع تلك الحركات من حيث المجموع وهو المطلوب. فإن قلت ما الدليل على الكبرى قلت هي قريبة من الضروري لأن معنى التقدم على المجموع بالزمان ليس إلا التقدم على كل جزء منه أو على بعض أجزائه والمضايقة فيه أنا لا نسلم أن الأمر كذلك. طائفاً بل هذا في المجموعات المتناهية الأجزاء - حكمة - قد أورد بعض المتأخرين على انحصار بسائط الطعوم اعتراضاً هو أنه لا يخلو إما أن يكون الاختلاف بالشدة والضعف موجباً للاختلاف بالنوع أم لا وعلى الأول يكون أنواع الطعوم البسيطة غير متناهية لأن في كل من التسعة مراتب مختلفة بالشدة والضعف غير متناهية وعلى الثاني أن لا تكون العفوصة والقبض نوعين لأنه لا اختلاف بينهما إلا بالشدة والضعف لكون العفوص قابضاً لظاهر اللسان وباطنه واقصر القابض على الظاهر - أقول - المقدمة القائلة بانحصار الاختلاف بين العفوصة والقبض في الشدة والضعف مما هو في حيز المنع غاية الباب أن الاختلاف بما ذكر متحقق وإما أنه ليس هنا اختلاف في غيره فغير مسلم وعدم ادراك الذوق غير ذلك الاختلاف لا يدل على عدمه في الواقع كما أن الحرارة من النار وحرارة الشمس لا يدرك اللمس منهما سوى التسخين ولا يمكن الحكم بمجرد ذلك بأنهما لا يختلفان بغير ذلك - حكمة - ذكر الإمام حجة الإسلام في آخرتها الفلاسفة فإن قيل قد فصلتم مذاهب هؤلاء فتقطعون القول بكفرهم ووجوب القتل على من يعتقد معتقدهم. قلنا تكفيرهم لا بد منه في ثلاث مسائل. أحدها مسألة قدم العالم وقولهم أن الجواهر كلها قديمة. والثانية قولهم أن الله تعالى لا يحيط علماً بالجزئيات الحادثة من الأشخاص. والثالثة في انكارهم بعث الأجساد وحشرها فهذه المسائل الثلاث لا تلائم الإسلام بوجه ومعتقدها معتقد كذب الأنبياء عليهم السلام وأنهم ذكروا ما ذكروه على سبيل المصلحة تميلاً لجماهير الخلق وتفهماً وهذا هو الكفر الصراح الذي لم يعتقده أحد من فرق المسلمين. وأما ما عدا هذه المسائل الثلاث من تصرفهم في الصفات الإلهية واعتقاد التوحيد فيها فذهبهم من مذهب المعتزلة ومذهبهم في تلازم الأسباب الطبيعية هو الذي صرح به المعتزلة في التوليد وكذلك جميع مانقنا عنهم قد نطق به فريق من فرق



اهل الاسلام إلا هذه الاصول الثلاثة فمن يري تكفير اهل البدع من فرق اهل الاسلام يكفرهم ايضا به ومن يتوقف عن التكفير في اهل البدع يتوقف عن تكفيرهم بهذه المسائل - اقول - هنا الجاث - الاول انه بقي امور قال بها الحكماء خاصة ولم يوافقهم طائفة من المسلمين عليها - منها جعل الملائكة عبارة عن العقول المجردة والنفوس الفلكية وتخصيص ما لا يكون علاقة من الاجسام ولو بالتأثير - ومنها جعل الجن جواهر مجردة لها تصرف وتأثير في الاجسام العنصرية من غير تعلق بها تعلق النفوس البشرية بأبدانها - ومنها جعل الشياطين القوي المتخيلة في الانسان من حيث استيلائها على القوة العاقلة وصرفها عن جانب القدس الى الشهوات واللذات الحسية والوهمية وقد قال في شرح المقاصد القول بوجود الملائكة والجن والشياطين مما انعقد عليه اجماع الآراء ونطق به كلام الله وكلام الأنبياء وبالجملة الشرع ونزول الوحي مما يتوقف على وجود الملك والا فالنبوة والوحي أمر خيالي من تجسم العقل الفعال والتكلم معه بحسب الخيال كما زعموا - ومنها كون الحق تعالى موجبا بالذات لا مختارا وتفصيل المقام انه ذهب ارباب الملل والشرائع من اهل الاسلام وغيرهم الى انه تعالى قادر مختار على معنى انه يصح ايجاد العالم وتركه وليس شيء منهما لازما لذاته بحيث يستحيل انفكاكه عنه وترجيح الفعل انما هو بارادته وخالف الفلاسفة في ذلك وقالوا انه تعالى موجب بالذات لا بمعنى أن فاعليته كفاعلية المجبورين من ذوي الطبائع الجسمانية كاحراق النار واحراق الشمس بل على معنى انه تعالى تام في فاعليته فيجب عنه ما تم استعداده للوجود من غير التفات قصد وطلب مع علمه لمعلوله وصدوره عنه فهو الجواد المطلق والفيض الحق وما يتوهم من انه لا خلاف بين المتكلمين والفلاسفة في كونه تعالى قادرا مختارا فان الكل متفقون عليه بل الخلاف في أن الفعل هل يجامع القدرة والارادة أولا فذهب الفلاسفة الى أن الفعل يجب مقارنته للقدرة والارادة لا متناحرا بخلاف المعلول عن العلة التامة وذهب المتكلمون الى أنه يجب تأخر الفعل عنهما لوجوب عدم الفعل حال ما يقصد اليه وإلا يازم طلب حصول الحاصل فليس بشيء بل الخلاف ثابت بيننا وبينهم في القدرة بمعنى صحة الفعل والترك فانهم يقولون ان تمثل جميع نظام جميع الموجودات من الازل الى الابد في علمه تعالى مع الأوقات المترتبة الغير المتناهية التي تجب وتليق أن يقع كل موجود منها في واحد منها لازم لذاته تعالى لا يتصور تخلفه ويقضي إفاضة ذلك النظام على وجه الترتيب والتفصيل بحيث لا يجوز عدم إفاضته أصلا وهذا التمثيل يسمونه غناية أزلية وبعضهم يسمونه

ارادة ونحن نقول بصحة الترك وعدم لزوم الافاضة والصدور بل نقول لزوم الصدور بحيث لا يصح منه تركه نقص لا يليق بجناب كبريائه - نعم قد يقع في كلامهم أنه تعالى قادر مختار لكن لا بمعنى صحة الفعل والترك على ما يقول به المليون بل بمعنى إن شاء فعل وإن لم يشاء لم يفعل وهذا المعنى متفق بين الفريقين الا أن الحكماء ذهبوا الى أن مشيئة الفعل لازمة لذاته فيستحيل الانفكاك بينهما ففهوم الشرطية الاولى واجب صدقه ومقدم الشرطية الثانية ممتنع صدقه وكلتا الشرطيتين صادقتان في حق الباري تعالى لان صدق الشرطية لا يقتضي صدق الطرفين ولا صدق أحدهما وهذا هو المراد من قول بعض الفضلاء إن الحكماء لم يذهبوا الى أنه تعالى ليس بقادر مختار بل ذهبوا الى أن قدرته واختياره لا يوجبان كثرة في ذاته وان فاعليته ليست كفاعلية المختارين وأدلة الفريقين مذكورة في الكتب على التفصيل ثم خالف الحكماء المليين جميعاً في أن الواحد الحقيقي لا يصدر عنه من جهة واحدة الا الواحد فان خالقية الحق تعالى السموات والارض والانسان المشتملة على الصنائع البديعة والآثار العجيبة مما تقرر في الشرع واتفق عليه الملل بل الكفار أيضا على ما فهم من الآيات وأنت خير بان هذا في غاية الشناعة ويلزم تعطيل الواجب تعالى من صدور العقل الاول الى الابد - ولذا ذهب الحكماء الطوسي الى أن مذهبهم أن الواجب هو النقيض بواسطة العقول المفيدة للاستعدادات لكن عبارتهم أبيية عن التأويل - وقد نقل الامام عنهم هذا القول أعني الواحد لا يصدر منه الا الواحد وجعله مذهباً لهم تأمل ويمكن أن يقال ان الامام الغزالي نظر في ترك هذين الخلافين الى أنهما من مهمات القول بقدم العالم إذ القدم متفرع على الانبات بهذا التفصيل فيه بناء على أن الواحد لا يصدر عنه الا الواحد كما ستعرف قريباً لكنك خير بان هذين الخلافين لا يوافق الشريعة وان لم يتفرع عنه قدم العالم إذ يلزم في الجملة عدم الاختيار وتضييع انضرع والدعاء الى جنبه تعالى والتأمل ونفي المعجزات من عند الحق تعالى وتقديس - واعلم - أنهم زعموا في كيفية صدور العالم انه صدر عنه عقل أي ممكن غير متجز ولا حال فيه مستقر في فاعليته عن الآلات الجسمانية ثم صدر عن هذا العقل عقل ثان ونفس ناطقة أي ممكن غير متجز ولا حال فيه محتاج في فاعليته الى الآلات الجسمانية وجسم يتصرف فيه تلك النفس وهو جرم الفلك التاسع أعني الفلك الاعلى وصدور عن هذا العقل عقل ثالث ونفس ثالثة وجسم آخر وهو جرم الفلك الثامن وهو فلك الثواب وصدور عن هذا العقل عقل



رابع ونفس ثالثة وجسم آخر وهو جرم الفلك السابع وهو فلك أعلى السيارات أعنى زحل وهكذا حتى ينتهي الأمر إلى عقل تاسع يصدر عنه عقل عاشر ونفس تاسعة وجرم هو الفلك الأول وهو فلك أسفل السيارات أعنى القمر ويسمى هذا العقل العقل الفعال والمبدأ الفياض لتحريكاتها الارادية لجرم الفلك إلى غير النهاية ولافاضة الصور والنفوس والاعراض على العناصر البسيطة المركبات منها بواسطة ما يحصل لها من الاستعدادات المسببة عن الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية وأوضاعها ومبنى جميع ذلك أن المبدأ الأول واحد من جميع الجهات والواحد لا يجوز أن يصدر عنه المتعدد إلا بتعدد الجهات من أجزاء وأوصاف ولو اعتبارية أو آلات أو قوابل فلا يصدر عن المبدأ الأول إلا معلول واحد هو العقل الأول وإنه عاقل مبداء ونفسه ويمكن وجوده فله اعتبارات وجهات ثلاث بعضها أشرف من بعض والأليق أن يصدر من الأشرف إلا شرف فصدر عنه لجهة عقله مبداء عقل ثان ولجهة عقله نفسه نفس وبجهة إمكانه جسم وهكذا العقول والنفوس والاجرام المذكورة ولا يخفى أنه إذا اعتبرت الوحدة من جميع الوجوه حتى القوابل لم يتصور تعدد المعلول وكيف يتصور صدور غير القابل عن الفاعل لكن يكون هكذا حكماً لغواً من غير فائدة أصلاً إذ لا يصدق الواحد بهذا المعنى على شيء من الأشياء إلا بطريق الفرض وإنما أكثر من مدافعة الناس في أن الواحد الحقيقي الذي هو الله تعالى على ما هو عليه في نفس الأمر من أحواله بعد التنزل وتسليم كونه موجباً بالذات وليس له صفات موجودة بل يجوز أن يصدر عنه متعدد أم لا فنحن نقول نعم لأن له ذاتاً ووجوداً ووجوب وجود فكيف صار هذا في المعلول الأول جهات تعدد الفاعلية ولم يصرف هنا . فان قيل وجود المبدأ الأول عين ذاته وكذا وجوبه دون وجود المعلول الأول ووجوبه فحصلت في ذاته الجهات هنا ولم يحصل ثمة . قلنا مرادنا الوجود العام المشترك ولا نزاع لهم في أنه زائد في كل الموجودات ولا في أن الوجوب أمر اعتباري ولا يخفى أيضاً إن قولهم أن الأليق أن يصدر الأشرف عن الأشرف كلام خطابي لا يليق لاثبات المطالب العلمية وإن جعل المعلول الأول مؤثراً بالجهات المذكورة مجرد وهم لا برهان يدل عليه ولا مناسبة بين هذه الجهات وآثارها والعقل من حيث أنه ممكن لا يقتضي وجود نفسه فكيف يقتضي وجود غيره مع أن حصر الجهات في الثلاث ممنوع فإن له وجوباً بالغير ووجوداً منه . والمعجب إنهم قالوا بنفي الصفات في الواجب تعالى

وجعلوها فيه راجعة إلى السلوب والاضافات فتوجد الجهات فيه وتعقل لمعلولاته ولا يخفى أيضاً كيف صدر عما هو أقرب إلى الوحدة الحقيقية هو العقل الثاني أشياء كثيرة جداً هي الفلك الثامن بما فيه من الثوابت الغير المحصورة وما صدر عما بعده أي العقل العاشر مع بعده عن تلك الوحدة مثل ذلك بل عشر عشرة وكذا صدر عن العقل الثالث والرابع والخامس أجرام أكثر مما صدر عن العقل السادس فان أفلاك العلويات أعنى زحل والمشتري والمريخ الصادرة عن العقول الثلاثة على زعمهم أكثر بجزء واحد من فلك الشمس الصادر عن العقل السادس لأن كلا مشتمل على تدوير دون فلك الشمس وكذا أجزاء فلك عطارد زائد على أجزاء فلك القمر بواحد وبالجملة جرم كل علوى أكبر من السفلى - البحث الثاني - أن موافقة طائفة من أهل الاسلام أي المنتمين إليه ليس لها كثير نفع فان بعض المعتزلة والشيعة لهم أقوال خارجة عن حد الشريعة بحيث لا مجال فيها للتأويل وليس لها منشأ إشتباه في القرآن والحديث ولا محل قبول عند من له أدنى تمييز في الجملة وإن بعض الشيعة زعموا أن المسيح عليه السلام إله أيضاً وهو الذي يأتي في ظلال من الغمام . وبعضهم توهموا أن الحق تعالى لا يقدر على ما اختير عدمه والعبد قادر عليه . وبعضهم ظنوا بأن الأفعال المتولدة لفاعل لها والشيعة كثير من طوائفهم تخيلوا أن روح الآله تعالى حل في على وأولاده العظام بل هو إله أوهم آلهة وإن علواً في السحاب والرعدي صوته والبرق سيفه . وبعضهم زعموا أن النبي صلى الله عليه وسلم على وغلط جبريل للمشابهة التامة بينه وبين محمد صلى الله عليه وسلم وبعضهم تفوهوا بكلمات مهملات في شأن الحق تعالى لا يقدر أدنى ميمز من الإنسان على تصويرها ببنان القلم أو اجرائها على اللسان فلمدار في التكفير وغيره على مخالفة الشريعة الحقيقية بحيث لا يقبل التأويل وموافقها بوجه من الوجوه - البحث الثالث - أن الخطابية من الشيعة تكلموا بأن الجنة نعيم الدنيا والنار الآلام والجنافية منهم أنكروا القيامة فالمسئلة الثالثة مما وافق الحكماء بعض المنتمين إلى الاسلام - البحث الرابع - أن الحكماء المتأخرين لما رأوا مخافة القول بأنه تعالى وتقدس لا يعلم الجزئيات الحادثة تستروا بتأويلين أحدهما ما أشار إليه في شرح المواقف وهو أنه تعالى وصفاته الحقيقية لما لم تكن زمانية لم يتصف الزمان مقيساً إليه بالمضى والاسم مبال والحضور بل كان نسبته إلى جميع الأزمنة منه سواء فالموجودات من الأزل إلى الأبد معلومة له في كل وقت وليس في علمه كان وكائن وسيكون بل هي حاصلة



عنده في أوقاتها فهو عالم بخصوصيات الجزئيات وأحكامها لكن لا من حيث دخول الزمان فيها بحسب أوصافها الثلاثة ومثل هذا العلم يكون ثابتاً مستمراً لا يتغير أصلاً كالعلم بالكماليات وهذا معنى قولهم انه يعلم الجزئيات على وجه كلي لا ما توهم بعضهم من أن علمه تعالى محيط بطبائع الجزئيات وأحكامها دون خصوصياتها وما يتعلق به من الأحوال كيف وما ذهبوا إليه من أن العلم بالعلم بالملول ينافي ما يتوهمه ونانيهما من التأويلين ما ذكره أبو علي في الشفاء وهو أن كل صورة لمحسوس وكل صورة خيالية فانما تدرك من حيث هي محسوسة له ومتخيلة بآلة متجزئة وكما أن اثبات كثير من الأفاعيل لا واجب الوجود نقص له كذلك اثبات كثير من التعقلات بل واجب الوجود أنما يعقل كل شيء على نحو كلي ومع ذلك لا يعزب عنه شيء شخصي كما أنك إذ تعلم حركات السمويات كلها فانك تعلم كل كسوف وكل اتصال وكل انفصال جزئي يكون بعينه ولكن على نحو كلي لأنك تقول في كسوف ما انه كسوف يكون بعد زمان حركة تكون لكذا من كذا شمالاً نصفياً ينفصل القمر منه إلى مقابلة كذا حق لا يقدر عارض من عوارض ذلك الكسوف إلا علمته لكنك علمته كلياً لأن هذا المعنى يجوز أن يصدق على كسوفات كثيرة كل واحد منها حاله تلك الحال لكنك تعلم بحجة أن ذلك الكسوف لا يكون إلا واحداً بعينه وهذا لا يدفع الكلية - أقول - تحقيق الحق في هذه المسائل الثلاثة وغيرها من عقائد الاسلام بالرد على المخالفين من الحكماء المتشبهين بأذيال الأوهام يحتاج إلى زيادة بسط في الكلام لا يحتملها المقام وقد حققه بما لا مزيد عليه ذلك الامام الهمام وسائر المحققين من أهل الكلام أعلا الله درجاتهم في دار السلام مع أن الحق قد ظهر في هذه الأيام بحيث من عاند فلا يحرم من السيف القاطع الصمصام والحمد لله ذي الافضال والانعام على نعمه العظام ومنه الجسم - حكمة - اذا قطع رأس الانسان مات في الحال بخلاف سائر الحيوانات فانها تبقى حية بعد قطعه فالسر في ذلك انه اذا أشرق نير من علو على جسم ظلماني انعكس أشعة النير من هذا الجسم إليه واذا زالت المحاذاة زال الاشرار في حال وقد أشرقت النفس الناطقة المجردة على الجسم الظلماني الذي يسمى الروح الحيواني الكائن في القلب الصنوبري مقتضية لنور الحياة فيه فانعكست منه الاشعة إلى قبة الدماغ التي في جانب العلو من الرأس ثم فاض منها نور الحياة إلى سائر الأعضاء وليس افاضة الحياة في باقي الحيوانات على هذه الطريقة فوقع الفرق - حكمة - الحيوان الغير الناطق يمشي ويدب حين ولد والانسان ليس كذلك وسره أن الحرارة والبرودة في جميع أعضاء

الحيوان يتكافأان أما الصبيان فتفوق الرطوبة التي في ادمغتهم على الحرارة بكثير وذلك لأن الدماغ جعل أبرد لاجل أن يصبر على الفكر وجعل أرطب ليسهل قبوله لما ينطبع فيه من التخيل في وقت الصبي لان الرطوبة التي في الدماغ فيها فضل بسبب السن يشغل الرطوبة على الحرارة فلذلك لا يجد السبيل إلى أن يتحرك لان ابتداء الحركة من الدماغ فاذا كبر الصبي فان الرطوبة تقل فتقوي الحرارة ويتحرك الدماغ وتتحرك الأعضاء فينشد ينفض باذن الله - حكمة - السر في أن من به عطش اذا دخل الحمام يسكن عطشه ومن لم يكن به عطش يعطشه الحمام أن بدن العطشان يابس يجذب الرطوبة إلى داخل بالمسام الحفية وبدن غيره رطب يستفرغ الرطوبة بالمرق - حكمة - ماء المطر يكون خفيفاً لان المطر إنما يتولد من الهواء اذا برد أو من بخارات تتصاعد من البحر والشيء الذي يتصاعد منه الطف ما فيه واللطيف خفيف - حكمة - السودان أسفاهم دقيق لان الرطوبة التي تكون في أبدانهم تجذب إلى فوق لشدة حرارة الشمس فيضيق أسفاهم ويدق - حكمة - السر في أن الثقيل يحمل على الكتف الايسر دون اليمين لان الجانب الايسر لقلّة حركته أكثر صبراً تحت الثقل الذي يحمل عليه - حكمة - السر في أن حجم اليد اليمنى أكبر من حجم اليد اليسرى أن حركة اليمنى أكثر من حركة اليسرى والذي حركته أكثر يكون للغذاء أكثر قبولاً ثم انه على لفظ القبول وقع اختتام الكتاب . بحمد الله تعالى على أفضاله في جميع الفصول والابواب . فترجو منه أن تشهر تلك الفوائد اشتهار القبول بين الطلاب . ويفيض على هذه الفوائد نسيم القبول في الحساب

وقد حررها مؤلفها الفقير الى الله الغني احمد بن يحيى بن محمد بن سعد  
التفتازاني هداه الله الى الحق والصواب





فهرس

كِتَابُ

الدَّرِّ النَّصِيْدُ

مِنْ مَجْمُوعَةِ الْحَقِيْدِ

الطبعة الاولى

على نفقة السادات احمد ناجي الجمالي ومحمد امين الحانجي واخيه

سنة ١٣٢٣

مطبعة التقدم بشارع محمد علي بمصر



## ﴿ فهرس كتاب الدر المنضيد ﴾

صفحة	
٢	مقدمة في تنويع العلوم المدونة إلى نوعين
٢	الفاصلة الأولى في بيان علوم المتشرعة
٤	استشكال على تعريف علم أصول الفقه ورد المحشي عليه
٥	الانظار الثمانية التي أوردها على تعريف علم الادب
٨	الفاصلة الثانية في بيان علوم الفلسفية
١٠	بحث في أن الحكمة النظرية أشرف من العملية وكلام المحشي في ذلك
١١	بحث في تأثير النفوس بعد الموت وكلام المحشي فيه
١٣	بحث في وجوب النظر ورد المحشي عليه
١٦	بحث في أن المنطق داخل في الحكمة أولاً
١٨	تكملة للمقدمة في بيان ماهو الموضوع
٢١	بحث في تعريف المقدمة
٢٢	توشيح أجزاء العلوم ثلاثة
٢٢	توشيح يجوز إحالة المبادئ التصورية في علم إلى علم آخر
٢٤	توشيح في أن الشروع في العلم موقوف على تصوره
٢٥	توشيح أسماء العلوم عبارة عن المسائل الخ
٢٦	توشيح في بيان العلم والصناعة
٢٧	مطلب في الفرق بين العلم والمعرفة وبحث المحشي في ذلك
٢٩	بحث في تسمية علم الكلام صناعة وكلام المحشي فيه
٢٩	توشيح العلوم المدونة كسبية
٣٠	توشيح لزوم الموضوع والمباني والمسائل في الصناعات النظرية البرهانية
٣٠	المطلب الأول في علوم المتشرعة وفيه عقود
	( العقد الأول فيما يتعلق بجمع القرآن وتلاوته )
٣٤	فائدة نزل القرآن على سبعة أحرف

صحيفة

٣٨	فائدة في شروط القراءة الصحيحة
٣٩	فائدة القراءات السبع كلها متواترة
٤٠	فائدة المصاحف العثمانية مشتملة على ما يحتمل رسمها من الأحرف السبعة
٤١	فائدة القراءة بغير القراءات السبع ممنوعة
٤٣	بحث في أن القراءات الشاذة ليست بحجة وكلام المحشي في ذلك
٤٤	فائدة لا تجب القراءة على ترتيب السور
٤٤	فائدة قرء إنما يخشى الله برفع الهاء
٤٤	بحث في توجيه هذه القراءة دراية ورد المحشي على ذلك
٤٥	بحث في أن حمل الرحمة والفضب عليه تعالى مؤول وكلام المحشي في ذلك
٤٥	فائدة الوقف على قولهم في قوله تعالى فلا يحزنك قولهم واجب
٤٥	فائدة في استحباب القيام للمصحف
٤٦	فائدة في لفظ مصحف لغتان
٤٦	فائدة في بيان معني آمين ولغاتها
٤٦	فائدة في تعريف السورة القرآنية
٤٧	فائدة المثاني من القرآن ما كان دون المائتين
	( العقد الثاني في جواهر علم الحديث )
٤٧	فائدة ابتداء تدوين علم الحديث
٤٨	فائدة فيما ورد أنه صلى الله عليه وسلم كتب بيده الشريفة ونزاع العلماء في ذلك
٥١	فائدة ومما حرم عليه صلى الله عليه وسلم الشعر ورد ما ورد على ذلك
٥٢	فائدة في وصف خاتم النبوة
٥٢	فائدة في كراهة أفراد السلام عليه صلى الله عليه وسلم عن الصلاة
٥٣	فائدة في رؤيته صلى الله عليه وسلم في المنام وأنها حق
٥٥	فائدة في تزوجه صلى الله عليه وسلم بزَيْنَب ورد شبه الملاحدين
	« في أن خديجة أفضل من عائشة وكلام المحشي في ذلك »
٥٦	« في أن إذا زلزلت تعدل نصف القرآن »



- ٥٨ فائدة في قوله عليه السلام للاعرابي وقد قال له (يا نبي الله) لا تنبر إلى شيء  
 « في أنه لم يسم بأحمد قبله صلى الله عليه وسلم أحد »  
 « في الفرق بين القرآن والحديث القدسي »  
 « في قوله عليه السلام عن لسان رب العزة الصوم لي وأنا أجزي به »  
 « في المراد من كون أزواجه عليه الصلاة والسلام أمهات المؤمنين »  
 « في الكلام على حديث كل أمر ذي بال »  
 « في الكلام على حديث من حفظ على أمي أربعين حديثاً »  
 « في الكلام على حديث لا يحل دم امرئ مسلم إلا بأحدى ثلاث »  
 « في حديث إن الله تجاوز عن أمي الخطأ والنسيان إلخ »  
 « في حديث أنا أفصح العرب بيداني من قريش »  
 « في حديث اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت »  
 « في حديث الحرب خدعة »  
 « في حديث من هم بحسنة فلم يعمها »  
 « في حديث لا عدوي ولا هامة ولا طيرة ولا صفر »  
 « في حديث لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم وبيان المحشي لما فيه من الأسرار »  
 « في حديث الحسن والحسين شيذا شباب أهل الجنة »  
 « في حديث ما من نفس منقوسة يأتي عليها مائة سنة وهي حية يومئذ ويبحث المحشي »  
 « في حياة الخضر »  
 « في حديث أنا سيد ولد آدم وحديث لا تفاضلوا بين الأنبياء »  
 « في حديث ذي الديدن وسهوه صلى الله عليه وسلم في الصلاة »  
 « في حديث من اقتبس علماً من النجوم فقد اقتبس شعبة من السحر »  
 « في حديث لا تسبقوني بالركوع والسجود إلخ »  
 « في حديث أخضع الاسماء عند الله »  
 « في حديث إن من أشد الناس عذاباً يوم القيامة المصورون »  
 « روى في أركان الحج ليك أن الحمد والنعمة لك »

- ٧٦ فائدة في حديث إن الله خلق آدم على صورته  
 « في حديث إني لأجد نفس الرحمن من جانب اليمين »  
 « في حديث ينزل الله إلى سماء الدنيا كل ليلة »  
 « في حديث لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر »  
 « في حديث وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه »  
 « في حديث البر حسن الخلق والائتم ما حاك في نفسك »  
 « في حديث الإيمان والاسلام والاحسان »  
 « في حديث الحلال بين والحرام بين »  
 « في قوله تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم »  
 « في حديث يخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفي قلبه وزن شعرة من خير »  
 « في حديث سباب المسلم فسوق وقتاله كفر »  
 « في حديث من تعلم القرآن ثم نسيه لقي الله وهو أجزم »  
 « في حديث بعثت في نفس الساعة »  
 « في حديث أن من البيان لسحرا »  
 « في حديث الحجر يمين الله »  
 « في حديث ثلاثة لهم أجران »  
 « في حديث إذا سرتن إلى العدو فهلا مهلاً فاذا وقعت العين على العين فهلا مهلاً »  
 « في حديث دع ما يريبك إلى ما لا يريبك »  
 « في حديث ثلاث من أخلاق المرسلين »  
 « في حديث الطهور شطر الإيمان »  
 « في حديث الشهداء ثنية الله في الخلق »  
 « (العقد الثالث في أصول الحديث) »  
 « درة في تعريف الحديث »  
 « درة في بيان الوقت الذي يصح فيه سماع الصغير »  
 « درة الأعلى من طريق الرواية السماع من لفظ الشيخ »



صحيفه

- ٩٠ درة المتواتر ما يكون رجال اسناده بعدد لا يمكن تواطؤهم على الكذب  
 درة في أن من أخبار الآحاد ما يفيد العلم النظري بالقرآن  
 ٩١ درة اشترطوا في الحديث الصحيح أن يكون راويه عدلا  
 ٩٢ درة صرح الجمهور بتقديم صحيح البخاري في الصحة  
 درة في بيان أصح الأسانيد  
 ٩٣ درة روي الشافعي عن مالك الشهر تسع وعشرون فلا تصوموا حتى تروا الهلال الحديث  
 درة اذا وقع التعارض بين حديثين وأمكن الجمع  
 ٩٤ درة إن وقعت المخالفة في أسماء رجال الاسناد  
 ٩٥ درة المرسل صورته أن يقول التابعي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 درة المراد من قول العلماء أن الصحابة عدول  
 ٩٥ درر ملتقطه من ميزان الاعتدال في نقد الرجال  
 ( تذييل في روايات تتعلق بفن السيرة النبوية )  
 ١٠٠ رواية في تعيين الخلق الأول هل هو العقل أو نوره صلى الله عليه وسلم  
 ١٠٢ رواية أن قوله تعالى وعلم آدم الأسماء يؤيد مذهب أهل السنة من تفضيلهم الأنبياء على الملائكة  
 رواية الصحيح أن سجود الملائكة لآدم سجود أعظم ونحية  
 رواية في حديث خالق الله آدم على صورته وطوله ستون ذراعا  
 ١٠٣ رواية في أن لفظ ادريس أعجمي أو عربي  
 رواية ذكر في بعض السير أن نوحا أول من رفع رأسه من القبر بعد نبينا عليهما السلام  
 رواية أن ادريس أول نبي بعث بعد آدم عليهما السلام  
 رواية في قول ابراهيم عليه السلام عن الكوكب هذا ربي  
 ١٠٤ رواية من أجداد النبي صلى الله عليه وسلم مدركة  
 رواية اختلفوا في أول من تكلم بالعربية  
 رواية في حديث تسموا باسمي ولا تكنوا بكنيتي  
 ١٠٦ رواية في حديث أنا ابن الذبيحين  
 رواية من الكهنة سطیح

صحيفه

- ١٠٧ رواية اختلاف العلماء في مقدار عمره صلى الله عليه وسلم حين وفاة والده  
 رواية في تاريخ ولادته صلى الله عليه وسلم  
 ١٠٨ رواية في أن الكعبة تبقى على هذا البناء إلى أن تخرها الجبشة  
 رواية في ذكر أول الناس اسلاماً  
 رواية في أن بلالا كان غلاما لأبي جهل  
 رواية فيما ورد من أنه صلى الله عليه وسلم استغفر لعمه أبي طالب بعد موته  
 رواية إن من الكفر كفر العناد وتفسير ذلك  
 ١٠٩ رواية ذكر بعضهم أن عليا أكبر الصحابة اسلاما والرد عليه  
 رواية في تاريخ وفاته صلى الله عليه وسلم  
 رواية في بيان مقدار عمره صلى الله عليه وسلم حين قبض  
 ( العقد الرابع في علم التفسير )  
 ١٠٩ جوهر في تعريف الآيات المكيات والآيات المدنيات  
 جوهر في أن من أسماء سورة الفاتحة سورة الصلاة  
 ١١١ جوهر في أن مذهب بعض العلماء أن التسمية ليست من القرآن  
 جوهر في قول ابن عباس من ترك التسمية فقد ترك مائة وأربع عشرة آية  
 ١١٢ جوهر أن لفظ الاله منكر كان أو معرفا علم على المعبود بحق  
 ١١٣ جوهر في تفسير الرحمن والرحيم  
 جوهر في بيان الاضافة في قوله تعالى مالك يوم الدين  
 ١١٤ جوهر في تفسير قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم  
 ١١٤ جوهر في تفسير قوله تعالى غير المغضوب عليهم  
 ١١٥ جوهر في الكلام على قوله تعالى ألم  
 ١١٥ جوهر في تفسير قوله تعالى لا ريب فيه  
 ١١٦ جوهر في تفسير قوله تعالى هدى للمتقين  
 ١١٧ جوهر في تفسير قوله تعالى وما رزقناهم ينفقون  
 ١١٨ جوهر في تفسير قوله تعالى والذين يؤمنون بما أنزل إليك



- ١١٩ جوهر في تفسير قوله تعالى اولئك على هدي  
 ١٢١ جوهر في تفسير قوله تعالى اولئك هم المفلحون  
 ١٢٣ جوهر في تفسير قوله تعالى ختم الله على قلوبهم  
 ١٢٤ جوهر في تفسير قوله تعالى بما كانوا يكذبون  
 ١٢٥ جوهر في تفسير قوله تعالى واذا قيل لهم  
 ١٢٦ جوهر في تفسير قوله تعالى يعمهون  
 جوهر في تفسير قوله تعالى وما كانوا مهتدين  
 جوهر في تفسير قوله تعالى وتركم في ظلمات لا يبصرون  
 جوهر في تفسير قوله تعالى صم بكم عمي  
 جوهر في تفسير قوله تعالى وما يضل به الا الفاسقين الآية  
 ١٢٧ جوهر في كيفية استقبال الكعبة  
 ١٢٨ جوهر في بيان اول ما فرض على هذه الامة صومه  
 ١٢٩ جوهر في تفسير قوله تعالى يوم يأتي بمض آيات ربك  
 ١٣٠ جوهر في تفسير قوله تعالى إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله  
 ١٣١ جوهر في قوله تعالى فأتوا بسورة من مثله وفيه اشكال أورده المضد على العلماء  
 ١٣٣ جوهر في تفسير قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها  
 (العقد الخامس في علم الكلام)  
 ١٣٣ كلام في تعريف علم الكلام  
 ١٣٦ كلام في بيان موضوع علم الكلام  
 ١٣٧ كلام في أن المنطق خادم العلوم والكلام رئيسها وبيان ذلك  
 كلام في تعريف العلم  
 ١٣٨ كلام في تقسيم التصديقات  
 ١٣٩ كلام في أن الصفة مع الموصوف لا عين ولا غير  
 كلام في توارد العاتين المستقلين على البدل  
 كلام في أن القوة الجسمانية يجوز أن تكون مؤثرة آثراً غير متناهية

- ١٣٩ كلام في أن قرب أحد المتضايين من الآخر يخالف قرب الآخر منه بالشخص  
 ١٤٠ كلام العدد مركب من الوحدات والكلام في الوحدة  
 كلام في أن العلم من مقولة الاضافة والاعراض النسبية عدمية الا الا كوان  
 ١٤١ كلام استدلال الخليل عليه السلام بحدوث الجواهر على وجود الواجب  
 كلام استدلال المعتزلة بحدوث الأفعال على حدوث الجواهر  
 كلام في الاستدلال على حدوث الاجسام بحدوث الصفات  
 كلام في ذكر طريق الحكماء في إثبات واجب الوجود  
 ١٤٢ كلام في ذكر طريق آخر لاثبات واجب الوجود  
 ١٤٣ كلام في ذكر طريق ثالث لاثبات واجب الوجود  
 كلام في جعل الاشاعة صفة الكلام مغايرة للقدرة دون التكوين  
 كلام في استحالة الشريك  
 كلام في ان الصفات زائدة على الذات أولاً وبيان المذاهب في ذلك  
 ١٤٤ كلام في مذهب المتكلمين في الرؤيا والرد عليهم  
 ١٤٦ كلام أثبت المتكلمون أن القرآن كلام الله بأخبار الرسول وعلى ذلك اشكالات  
 ١٤٨ كلام في تفسير القضاء والقدر ومذاهب الناس فيهما  
 ١٤٩ كلام في الحسن والقبح واختلاف العلماء فيهما ومحرير محل النزاع  
 كلام في أن أفعال الله تعالى ليست معللة بالأغراض  
 ١٥٠ كلام في أن أسماء الله تعالى توقيفية  
 بحث أنكر بعضهم أن يكون الجواد من أسمائه تعالى وهو غلط  
 ١٥١ فائدة لا يجوز إطلاق الطيب عليه تعالى  
 فائدة لا يوصف تعالى بالسرور  
 تكملة في أسماء الملائكة والأنبياء  
 ١٥٢ كلام في أن الملازمة في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا عادية  
 ١٥٣ كلام في بيان اشتقاق لفظ النبي وتعريف النبي والرسول  
 ١٥٥ تكملة في تفسير قوله تعالى فاصبر كما صبر أولو العزم



- ١٥٦ كلام في رؤية الملائكة الحق جل شأنه  
كلام في ذكر من لا عذاب عليه ولا سؤال في القبر  
تكملة وفائدة اختلاف العلماء في عصمة الملائكة ودليل الفريقين  
١٥٧ فائدة في ذكر حال الجن في الآخرة  
١٥٩ كلام في الايمان وهو يشتمل على أبحاث الأول في تعريفه  
١٦٠ البحث الثاني في الايمان الشرعي واختلاف العلماء فيه  
١٦١ البحث الثالث في بيان متعلق الايمان  
البحث الرابع في التصديق المعتبر في الايمان شرعا  
١٦٥ فائدة متممة يصح الايمان بغير كلمة لا إله إلا الله مما يؤدي معناها  
تكملة الايمان يزيد وينقص واختلاف العلماء في ذلك  
١٦٦ تمة في أن الايمان المجمع يتم بشهادة واحدة  
بحث في البعث وعذاب القبر وسؤال الملكين  
١٦٨ تتميم في تعريف الكفر  
(خاتمة كلام الايمان)  
١٧٠ فائدة في بيان مذهب الوثنيين  
فائدة في بيان مذهب الثنوية  
فائدة في بيان مذهب المعطلة  
فائدة في بيان مذهب الحلولية  
١٧١ فائدة في تعريف الزنديق وما يجب فيه  
١٧٢ فائدة في نسبة اليهود والنصارى  
١٧٣ فائدة في تعريف الفسق لغة وشرعاً  
مطلب في تعريف الكبيرة  
(العقد السادس في علم الفقه وأصوله)  
١٧٤ فائدة الاساءة غير الانم  
فائدة لفظ لا بد يدل على أن المسئلة اجماعية

- ١٧٤ فائدة كل مباح يؤدي الى زعم الجهال إسنيته فهو مكروه  
فائدة قراءة سورة في ركعتين غير مكروه  
فائدة العصيان في ترك الواجب  
فائدة يجوز بمعنى يصح ويحل  
فائدة المطلق يجري على اطلاقه الا بدليل  
١٧٥ فائدة في معني قول الفقهاء صدق ديانة  
فائدة التخصيص في الروايات يدل على نفي الحكم عن ماعداه  
فائدة يجوز الحاق الضرر الأدنى لدفع الضرر الأعلى  
فائدة العبرة للغالب الشائع  
فائدة في فعل الصبي قبل البلوغ  
فائدة في نقش المسجد بالجنب وتذهيبه  
١٧٦ فائدة استعمل الشافعية الاعتقاد في الظن  
فائدة إخبار المجتهد عن فعل يقتضي وجوبه  
فائدة في تفسير معني الكراهة  
فائدة ترك السنة مكروه  
فائدة في استبراء الجارية  
فائدة في تفسير قولهم باطل  
فائدة في الفعل يتردد بين أن يكون فرضاً أو بدعة  
١٧٧ فائدة يقال ما ينبغي في الحرام والمكروه  
فائدة لفظ قالوا يستعمل فيما فيه اختلاف المشايخ  
فائدة الملك أعم من المال  
فائدة في خيار البلوغ  
فائدة اخفاء العذرة واجب  
١٧٨ فائدة في بيان وظيفة العوام  
١٧٩ فائدة قد يستعمل الجواز في موضع الكراهة



- ١٧٩ فائدة في الفرق بين المكروه وخلاف الأولى  
فائدة اليقين لا يزول إلا بيقين وتحت فروع  
فرع في ذكر فرائض الطهارة  
١٨٠ فرع في مقدار الماء الكثير عند الحنفية  
فرع في حكم اتيمم بالمصر لحوف البرد  
فرع في بيان الطعوم المدركة بالذوق  
١٨١ فرع في حكم بول الفرس  
فرع في حكم الغبر  
١٨٢ فرع في حكم المنطق والفلسفة  
فرع في حكم الاستنجاء بالجلد المدبوغ  
١٨٣ فرع في حكم الترتيب في التيمم  
فرع تحريم العيد لا يحصل إلا بلفظ الله أكبر  
فرع في سبق الحدث بالصلاة  
فرع في الشرب يقوم مقام المضمضة في الغسل  
فرع في مقدار النجاسة المغفوعة عنها  
فرع في حكم قراءة الفاتحة في الصلاة  
١٨٤ فرع في مقدار فرض القيام في الصلاة  
فرع في حكم اسقاط حرف من الفاتحة  
فرع في حكم القهقهة خارج الصلاة  
١٨٥ فرع كل اهاب دبغ طهر الا ( الى آخره )  
فرع رجل حلف ان الله لا يعذب المشركين  
فرع للأب أن يعير ولده  
فرع أبغض المباحات إلى الله الطلاق  
فرع في أن واجبات الاسلام سبعة  
١٨٦ فرع لا يجوز في كفارة الظهار مقطوع ابهام اليدين

- ١٨٦ فرع في سقوط صلاة العشاء إذا لم يوجد وقتها  
١٨٧ فرع لا كفارة في القتل العمد  
فرع فيمن قتل مظلوماً فاقتص وارثه  
فرع في أن القتل بالسحر يوجب القصاص  
١٨٨ فرع لا تخاطب الأنبياء برحمتهم الله  
فرع في قوله عليه الصلاة والسلام لعن الله المحلل والمحلل له  
فرع في أحكام أفراد الصلاة عن التسليم على النبي صلى الله عليه وسلم  
فرع التنفل بسجدة غير مشروعة  
١٨٩ فرع في حكم بعض الكنايات التي ينوي بها الطلاق  
فرع لا يكره أن يقال رمضان من غير ذكر الشهر  
فرع لا يعاد صاحب الدمل  
١٩٠ فرع لا يشترط في صحة الإيمان بالنبي صلى الله عليه وسلم معرفة اسم أبيه  
فرع إذا قال الشافعي لزوجة طالق نفك الخ  
١٩١ فرع لا تقبل شهادة البخيل عند أبي حنيفة  
فرع الأجر ونحوه مما يعجن بالزبل لا يصح بيعه  
فرع إذا أفسد حجة الاسلام ثم أتى بها وقعت قضاء  
فرع لا تصح الأنحية بالشاة التي ذهب أكثر أذنهما  
فرع الأنحية واجبة وفيه حكم الأكل من الأنحية  
١٩٢ فرع لو قال لزوجته أنت طالق لا قليل ولا كثير  
فرع الكذب جائز في ثلاثة مواضع  
١٩٣ فرع في حكم أداء الصلاة الواحدة بامامين  
فرع العلوق على العلوق متعذر  
فرع في حكم سماع أصوات الملامى  
١٩٩ فرع في حكم من اعتقد أن الملائكة أو الرسل يعلمون الغيب  
٢٠٠ فرع في حكم الخروج إلى الثيروز والاهداء فيه وصومه



- ٢٠٢ فرع في حكم الانحاء في السلام  
 فرع في حكم ما اذا زوجت الشافعية البكر البالغة نفسها من حنفى بغير إذن وليها  
 ٢٠٥ فرع في ذكر أفضل صيغ الحمد والثناء  
 فرع في ذكر أفضل صيغ الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم  
 ٢٠٦ ( السمت الثاني من العقد السادس في علم أصول الفقه )  
 أصل في تقسيم أفعال المكلفين بحسب الاصطلاح الشرعي  
 ٢٠٨ فائدة في تعريف الرخصة  
 ٢٠٩ فائدة في حكم من وطئ أجنبية على ظن أنها زوجته  
 أصل نواب النفل أكثر من نواب الفرض  
 أصل الخاص قطعى في موجه  
 ٢١٠ أصل الواجب اذا لم يكن متعلقاً بمقدار معين  
 ٢١١ أصل من مخصصات العام زيادة بعض الافراد على معنى العام بأمر أو نقصانه  
 أصل النكرة خاصة في غير موضع النفي والشرط  
 أصل أي يع بالحقاق الصفة المعنوية  
 ٢١٢ أصل المطلق والمقيد يتواردان على حكم واحد في مسألة واحدة  
 أصل المجاز خاف عن الحقيقة وذكر اختلاف الامام وصاحبيه في وجه ذلك  
 ٢١٣ أصل كلمة حتى ليست للعطف المحض  
 أصل كلمة على للوجوب  
 أصل في ذكر أقسام النظم  
 ٢١٤ أصل في حكم الافعال قبل البعثة واختلاف العلماء فيها  
 ٢١٥ أصل الكلام حقيقة في النفساني  
 أصل الفعل المضارع المثبت حقيقة في الحال والاستقبال  
 ٢١٦ أصل اسم الفاعل حقيقة في الحال مجاز في الاستقبال  
 أصل اذا صح لفظ في تركيب صح اقامة مرادفه مقامه  
 ٢١٧ أصل مفهوم الزمان والمكان حجة عند الشافعي

- ٢١٧ أصل الامر المطلق لا يدل على تكرار ولا مرة  
 ١١٨ أصل الحكم المعاق بمن الشرطية لا يقتضي التكرار  
 أصل النكاح حقيقة في العقد مجاز في الوطء  
 ٢١٩ أصل الامر المطلق لا يدل على فور ولا تراخ  
 أصل النهى يطلق على المحرم والمكروه  
 أصل النهي عن الفعل الحسي دليل على انه قبيح لعينه  
 ٢٢٣ أصل المتكلم يدخل في عموم خطابه  
 أصل لا فرق بين جمع القلة والكثرة خلافاً للاحويين  
 أصل النكرة في الانبات نعم اذا كان المراد منها الامتنان  
 أصل يصح نكاحه عليه السلام بلا ولي ولا شهود  
 أصل لفظ الذكور لا يتناول الاناث  
 ٢٢٤ أصل اذا عارض الكتاب والسنة ولم يعلم المقدم منهما  
 أصل في تخصيص العام  
 أصل اذا قيد المتعاطفان بالحال  
 ٢٢٥ أصل التخصيص بقيد كالعصفة والشرط  
 أصل شرائع من قبلنا شرائع لنا واختلاف العلماء في ذلك  
 أصل اذا كان بين الداليل عموم وخصوص  
 ٢٢٦ أصل ليس للعامة تقليد الصحابة وفيه ذكر انتقال المقلد من مذهب الى آخر  
 أصل في الأداء والقضاء  
 ٢٢٧ فائدة في تعريف الأمر الشرعي  
 خاتمة في أسئلة طريفة وأجوبة لطيفة  
 ٢٣٣ تذييل للخاتمة في مسائل جلية  
 ٢٣٦ ( العقد السابع في اللغة )  
 فائدة فرق بين ذر ودع  
 فائدة في تفسير قولهم وزان هذا وزان ذاك  
 ( ٣ )



- ٢٣٧ فائدة في تصريف لفظ مائة  
فائدة في بيان معني صمم  
فائدة في تصريف لفظ الادخار  
فائدة في تفسير لفظ البضع وبيان محل استعمالها  
فائدة في تصريف لفظ ذرة  
٢٣٨ فائدة الرطل بالفتح والكسر  
فائدة المنابفتح الميم مقصورا  
فائدة تربت يمينك بكسر الراء  
فائدة في تفسير الابق  
فائدة في تفسير لفظ هب  
فائدة سائر بمعنى باقي في الأصح  
فائدة لفظ السماع اذا عدي بمن كان معناه الاخذ مشافهة  
فائدة في الفرق بين التبديل والتبديل  
فائدة جمع المصدر سماعي ليس بقياس  
٢٣٩ فائدة قد يؤدي المفرد معني المثنى والجمع  
فائدة فعيل بمعنى مفاعل كثير في كلامهم  
فائدة أم تأتي لجرد الاضراب  
فائدة أما المفتوحة تأتي لغير تفصيل أصلا  
فائدة أو تأتي لجرد التخيير في اللفظ مع وحدة الذات  
٢٤٠ فائدة الزم يطلق على القول المحقق  
فائدة لفظ يكون فيه اشعار بأنه ليس بدائم  
فائدة في تفسير قولهم حسب ما يعني  
فائدة في تفسير قوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا  
فائدة قط تستعمل نادرا بغير أداة النفي  
فائدة همزة أن المشددة قد تبدل عينا

- ٢٤٠ فائدة جعل بعض النحاة الباء للالصاق مطلقا  
٢٤١ فائدة جليلة الناظر في المرأة ربما جعلها آلة لمشاهدة الخ  
٢٤٤ ( العقد الثامن في الصرف والاشتقاق )  
فائدة في الفرق بين المصدر واسم المصدر  
فائدة في كيفية الاشتقاق وشرائطه  
٢٤٥ فائدة ارشد يستعمل ماضيا كما يستعمل مضارعا  
فائدة في تفسير لفظ المطمئن  
٢٤٦ فائدة في تعدية الفعل اللازم  
٢٤٧ فائدة يكون الفعل متعديا بنفسه وبواسطة  
فائدة في قوله تعالى ان البقر تشابه علينا  
٢٤٨ فائدة من الاسماء ما لا يصغر  
فائدة في بيان معني نكتة  
( العقد التاسع في النحو )  
مسألة الصفة يجوز اعمالها عند الاعتماد على أحد أشياء خمسة  
٢٤٩ مسألة لا يجوز الجمع بين مجازين  
مسألة في قوله تعالى مثل الجنة التي تجري من تحتها الأنهار  
مسألة اختلاف العلماء في ان اسم كان فاعل أولا  
٢٥٠ مسألة في الكلام على قوله تعالى فما منكم من أحد عنه حاجزين  
مسألة في الكلام على قوله تعالى أراغب أنت عن آلهي  
مسألة الجملة الاسمية اذا وقعت حالا  
٢٥١ مسأله في التمييز والحال  
مسألة في تفسير قوله تعالى غير المغضوب عليهم  
٢٥٢ مسألة اذا اجتمعت التوابع قدم التعت ثم الخ  
مسألة في اختلاف صورة الضميرين الراجعين الى شيء مما  
مسألة في الفرق بين الظرف اللغو والظرف المستقر



- ٢٥٣ مسألة في اضافة الشيء الى نفسه  
 ٢٥٣ مسألة يجوز مجيء الحال من الحال  
 ٢٥٤ مسألة قد يقع لفظ غير خبراً لا مبتدأ له  
 مسألة تجيء أن بمعنى الذي  
 ٢٥٥ مسألة لا يجوز إبدال الأكثر من الأقل  
 ٢٥٦ مسألة لا يجوز جر الجوار في عطف النسق  
 مسألة في حذف الموصول الاسمي  
 ٢٥٧ مسألة اذا حذف لفظ بقرينة ذكره مرة يجوز أن يخالفه بحسب المعنى  
 مسألة في وقوع خبر المبتدأ فعلاً ماضياً  
 مسألة يجوز في الاعراب ايقاع اسم الله صفة لاسم الاشارة  
 ٢٥٨ مسألة في البديل من البديل  
 مسألة لا يكون بدل الاشتغال بدون الضمير الرابط  
 مسألة تقييد المعطوف عليه بقييد مقدم يقيّد المعطوف  
 ٢٥٩ مسألة في الكلام على قوله تعالى انما نحن مستهزؤن  
 ٢٦٠ مسألة الفعل اذا قصد به معناه كان علماً  
 ٢٦١ مسألة المفعول معه يجب أن يكون بحيث يصح إسناد الفعل اليه عند الأخفش  
 مسألة قد يستعمل ثم باعتبار أن المعطوف عليه ممتد  
 مسألة يقع الجار والجرور في الخبر دون المبتدأ  
 ٢٦٢ مسألة يجوز عطف الجملة الفعلية على المصدر  
 مسألة لا يجوز تعدد المفعول له لفعل واحد  
 ( تذييل لعقد النحو )  
 فائدة في قولهم لا فعلته البتة  
 ٢٦٣ فائدة في قولهم لا أفضل في البلد من زيد  
 فائدة في قوله تعالى أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً  
 فائدة لفظ انما يستعمل للتحقيق

- ٢٦٤ فائدة في الكلام على سيما  
 ٢٦٥ فائدة في الكلام على لا جرم  
 فائدة جعل شهر رمضان علماً  
 ٢٦٦ فائدة في تفسير قوله لا قبلته كائناً من كان  
 فائدة لفظ يكون مشعر بان متعلقه غير دائم  
 ٢٦٧ فائدة وقع في عبارة الكافية وما فيه الخ  
 فائدة في الكافية ويستوى الأمران الخ  
 ٢٦٨ فائدة في ذكر ما يلزم الحالية من الأسماء  
 فائدة فيما ورد من المنسوب على زنة اسم الفاعل  
 فائدة في مجاء مؤنثا وليس فيه علامة تأنيث  
 ٢٦٩ فائدة في الأحرف التي لا تدخل الفارسية  
 ٢٧٠ فائدة في تعداد حروف المعجم  
 ٢٧١ فائدة في اعراب الاذان  
 ٢٧٢ فائدة قولنا قام زيد وعمره يحتمل الخ  
 ( العقد العاشر في علمي المعاني والبيان )  
 مقدمة في تعريف علم المعاني  
 ٢٧٣ نكتة في بيان مقتضي الحال  
 نكتة في تعريف العرابية  
 ٢٧٤ نكتة اشكال على قولهم في التعقيد اللفظي  
 نكتة في النسبة الكلامية والنسبة الخارجية  
 ٢٧٥ نكتة في تعريف الحقيقة والمجاز العقلي  
 نكتة ذكروا ان قول الشاعر الخ  
 ٢٧٦ نكتة قد يكون الفاعل الحقيقي في الاسناد المجازي غير ظاهر  
 نكتة ذكروا أن احضار المسند اليه بالعلم لا حضاره بعينه  
 نكتة الاصل في المعرفة باللام العهد الخارجي



- ٢٧٧ نكتة اسم الإشارة والموصول والضمائر موضوعه بازاء الخصوصيات
- ٢٧٧ نكتة قد يكون الوصف لبيان الجنس
- ٢٧٨ نكتة في قوله تعالى واثن سألهم من خالق السموات
- ٢٧٩ نكتة يجعل المسند فعلاً إذا أريد التقييد بأحد الأزمنة الثلاثة
- ٢٨٠ نكتة في قوله تعالى بل أنتم قوم تجهلون
- ٢٨١ نكتة في الجملة الطلبية
- ٢٨٢ نكتة ذهب سيوييه في مثل من أبوك الخ
- نكتة ذكر وان المراد في مثل قولنا الحمد لله قصر الحمد عليه
- ٢٨٣ نكتة خبر المبتدأ يجب أن يكون حالا من أحواله
- نكتة في قوله تعالى لا ريب فيه
- نكتة في تفسير حقيقة الاستفهام
- ٢٨٤ نكتة الهمزة لطلب التصور
- نكتة في قوله تعالى فان لم تفعلوا وان تفعلوا
- ٢٨٦ نكتة في تعريف علم البيان
- ٢٨٧ نكتة في قولنا زيد أسد واختلاف السعد والسيد فيه
- نكتة الاستعارة لا تجري في الاعلام إلا نادراً
- ٢٨٨ نكتة في تقسيم الاستعارة الى تبعية وأصلية
- ٢٨٩ نكتة اختار السيد ان التراكيب ليست مستعملة في مستتبعات الخواص
- نكتة جلية في الاستعارة في قوله تعالى أولئك على هدى من ربهم واختلاف السعد والسيد فيها
- ٢٩٣ نكتة في تعريف التضمين
- ٢٩٤ (العقد الحادي عشر في علم البديع والعروض وما يتعاق بهما)
- بديع المحسن البديهي على قسمين
- ٢٩٥ بديع من أقسام التجريد أن يكون بمن التجريدية
- بديع في تعريف الاستتباع

- ٢٩٦ بديع في تعريف علم العروض
- ٢٩٩ حكايات مشتملة على فوائد جامعة من الفقه واللغة
- (المطلب الثاني في علوم المتفلسفة من المنطق وسائر العلوم الحكيمية)
- ٣٠١ حكمة أوردوا في أوائل المنطق نبذاً من مبادئ الألفاظ
- حكمة الموضوع أما مفرد أو مركب
- ٣٠٢ حكمة جعلوا الأفعال الناقصة ومثل اذا من الأدوات وبحث المصنف في ذلك
- حكمة في الاستدلال على وجود الكلّي الطبيعي
- حكمة جعلوا الوجود من قبيل المشكك وبحث فيه
- ٣٠٣ حكمة ذكروا ان صور الذاتيات والعرضيات
- حكمة عرف الشيء ما يقال عليه لافادة نظوره
- حكمة التعريف بالمبائن غير جائز وبحث فيه
- حكمة لا يجوز ذكر الألفاظ المجازية والمشاركة في الحدود بلا قرينة وفيه بحث
- حكمة التعريف بالمفرد غير جائز
- حكمة في القضية الشرطية
- ٣٠٤ حكمة اذا حذفت أداة الشرط من الشرطية انحلت الى حليتين
- حكمة تقيض الدائمة المطلقة العامة
- حكمة في تفسير معنى الدليل لفة واصطلاحاً
- ٣٠٧ حكمة الضروريات ست الأولى الأوليات
- الثانية المشاهدات
- ٣١١ الثالثة التجريبيات
- الرابعة الحدسيات
- ٣١٢ الخامسة المتواترات
- السادسة الفطريات
- ٣١٣ حكمة في ان العلم من أقسام الكم المتصل
- حكمة الاعراض عند الفلاسفة والمعتزلة باقية وعليه اشكال



صحيفة

حكمة الرؤية تتعلق بشئ ثم تتعلق تلك الرؤية بشئ آخر وعليه اشكال

٣١٣ حكمة في ذكر أسباب حدوث الصوت

٣١٤ حكمة في اثبات امتناع حركات متعاقبة غير متناهية

٣١٥ حكمة في ذكر المسائل التي كفر الفلاسفة بالقول بها

٣٢٠ حكمة في بيان الحكمة في أن الحيوان يمشى لحين يولد إلا الانسان

٣٢١ حكمة السر في أن من به عطش اذا دخل الحمام يسكن عطشه

حكمة السر في أن سماء المطر يكون خفيفاً

حكمة السر في أن الثقل يجعل على الكتف الأيسر

حكمة السر في أن السودان أسفاهم دقيق

حكمة السر في أن حجم اليد اليمنى أكبر من اليسرى

﴿ تمت ﴾